

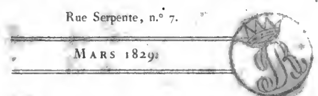




EXTRAIT
DU CATALOGUE DES LIVRES DE FONDS
DE DE BURE FRÈRES,

LIBRAIRES DU ROI ET DE LA BIBLIOTHÈQUE DU ROI,

Rue Serpente, n.° 7.



MARS 1829.

Les mêmes Libraires ont aussi un magasin considérable de livres anciens, de manuscrits, de premières éditions, de livres en grand papier, de classiques grecs et latins, &c.

OUVRAGES DE M. LE BARON SILVESTRE DE SACY, MEMBRE DE L'ACADÉMIE DES INSCRIPTIONS, &c.

CHRESTOMATHIE ARABE, ou Extraits de divers écrivains arabes, tant en prose qu'en vers, avec une traduction française et des notes, à l'usage des élèves de l'École royale et spéciale des langues orientales vivantes, 2.e édition, corrigée et augmentée. *Paris, Imprimerie royale, 1827, in-8.°, tom. III.* 21 fr.

La même, avec les *tomes I* et *II*.................... .... 63 fr.

La même, *3 vol. pap. vélin*.................................... 100 fr.

Cette nouvelle édition, imprimée sur papier grand raisin, est du même format que la Grammaire arabe. Chaque volume contient 700 pages d'impression.

GRAMMAIRE ARABE. *Paris, Impr. roy. 1810, grand in-8.° fig. br.*...... 24 fr.

La même, *pap. vélin, cart.*.. 36 fr.

CALILA ET DIMNA, ou Fables de Bidpaï, en arabe, précédées d'un Mémoire sur l'origine de ce livre, et suivies de la Moallaka de Lébid, en arabe et en français. *Paris, Impr. roy. 1816, in-4.° br.*.................. 20 fr.

Le même ouvrage, *pap. vélin*.............................. 30 fr.

PEND-NAMÈH, ou le Livre des conseils, de Férid-eddin Attar, en persan et en français. *Paris, Impr. roy. 1819, in-8.° br.*................ 20 fr

Le même, *en papier vélin*................................. 30 fr

TESTAMENT DE LOUIS XVI, avec une traduction arabe. *Paris, Impr. roy. 1820, in-12 br.* .... 2 fr. 50 c.

Le même, *pap. vélin br.* .... 5 fr.

LES SÉANCES DE HARIRI, publiées en arabe, avec un Commentaire choisi. *Paris, Impr. roy. 1822, in-fol. br.* .... 60 fr.

Les mêmes, *en pap. vélin* .... 90 fr.

Les mêmes, *la seconde partie séparément* .... 30 fr.

RECHERCHES HISTORIQUES ET CRITIQUES SUR LES MYSTÈRES DU PAGANISME, par M. le baron de Sainte-Croix; 2.e édition, revue et corrigée par M. le baron Silvestre de Sacy, dédiée au Roi. *Paris, 1827, 2 vol. in-8.° br. avec 2 planches* .... 15 fr.

Les mêmes, *pap. vélin* .... 25 fr.

MÉMOIRES SUR DIVERSES ANTIQUITÉS DE LA PERSE. *Paris, de l'Imprimerie du Louvre, 1793, in-4.° fig. br.* .... 15 fr.

Les mêmes, *pap. fort* .... 21 fr.

ESSAI SUR LES MYSTÈRES D'ÉLEUSIS, par M. Ouwaroff; 3.e édition donnée par M. le baron Silvestre de Sacy. *Paris, Imprimerie royale, 1816, in-8.° broch.* .... 3 fr.

Le même, *pap. vélin* .... 6 fr.

LETTRE à M***, conseiller de S. M. le Roi de Saxe, relativement à l'ouvrage intitulé, *des Juifs au XIX.e siècle. Paris, 1827, in-8.° br.* .... 60 c.

DISCOURS, OPINIONS ET RAPPORTS sur divers sujets de législation, d'instruction publique et de littérature. *Paris, 1823, in-8.° br.* .... 6 fr.

NOUVEAU TESTAMENT de N. S. J. C., traduit en langue turque par M. Kieffer. *Paris, Imprimerie royale, in-8.° br.* .... 15 fr.

Le même, *en grand pap.* .... 20 fr.

CONTES TURCS, en langue turque, extraits du roman intitulé *les Quarante Visirs*, par Belletête. *Paris, Imprimerie royale, 1812, in-4.° br.* ...... 8 fr.

Les mêmes, *en pap. vélin* .... 15 fr.

LES CINQUANTE SÉANCES DE HARIRI, en arabe, publiées par M. Caussin. *Paris, 1819, in-4.° br.* .... 15 fr.

ANTHOLOGIE ARABE, ou Choix de poésies arabes inédites, traduites pour la première fois en français, avec le texte et des notes, par M. Grangeret de la Grange. *Paris, Imprimerie royale, 1828, in-8.° br* .... 10 fr.

La même, *pap. vélin* .... 15 fr.

ASTRONOMIE SOLAIRE D'HIPPARQUE, soumise à une critique rigoureuse, et ensuite rendue à sa vérité primordiale, par J. B. P. Marcoz. *Paris, 1828, in-8.° br.* .... 7 fr.

EXAMEN ANALYTIQUE et Tableau comparatif des synchronismes de l'histoire des temps héroïques de la Grèce, par L. C. E. Petit-Radel. *Paris, Imprimerie royale, 1827, in-4.° br.* .... 12 fr.

L'Espagne sous les Rois de la Maison de Bourbon, depuis Philippe V jusqu'à la mort de Charles III; trad. de l'anglais de W. Coxe, par M. Muriel. *Paris, 1827, 6 vol. in-8.º br.* .... 40 fr.

Description des Médailles antiques du cabinet de feu M. Allier de Hauteroche, ancien consul au Levant, &c. accompagnée de 16 planches gravées, contenant près de 400 médailles, d'une Notice et de Notes numismatiques, par M. Dumersan, du cabinet des médailles de la Bibliothèque du Roi. *Paris, 1829, in-4.º br.* .... 15 fr.

De la rareté et du prix des médailles romaines, par M. Mionnet, 2.º édition considérablement augmentée. *Paris, 1827, 2 vol. in-8.º fig. br.* 33 fr.

Description des Médailles grecques, par le même. *Paris, 1806, in-8.º* Les tomes III, IV, V, VI, *4 vol. br. figures* .... 81 fr.

Recueil de planches pour les 6 volumes, *in-8.º br.* .... 30 fr.

Supplément aux Médailles grecques. *Paris, 1819, tom. I, II, III.* 74 fr.

Catalogue des livres imprimés sur vélin, de la Bibliothèque du Roi; tom. VI, Supplément. *Paris, 1828, gros in-8.º br.* .... 30 fr.

Le même tom. I à V. *Paris, 1822, cinq tomes en 4 volumes gros in-8.º br.* .... 40 fr.

Catalogue des livres imprimés sur vélin qui se trouvent dans des bibliothèques tant publiques que particulières; tom. IV. Supplément. *Paris, 1828, in-8.º br.* .... 7 fr. 50 c.

Le même tom. I à III. *Paris, 1824, gr. in-8.º br.* .... 30 fr.

De Syntipa et Cyri filio Andreopuli narratio, gr. edita et notis illustrata à J. F. Boissonade. *Parisiis, 1828, in-12 br.* .... 4 fr.

Cours d'analyse de l'École royale polytechnique, par M. A. L. Cauchy, de l'Académie des sciences de l'Institut. *Paris, Imprimerie royale, 1821, in-8.º br.* Le tome I.er .... 6 fr.

Exercices de mathématiques, par le même. *Paris, 1826, 1827 et 1828,* trois années formant 36 numéros, *in-4.º* .... 54 fr.

Les mêmes, quatrième année, n.os 37, 38 et 39.

Chaque numéro se vend séparément, à mesure qu'il paraît. 1 fr. 50 c.

Chaque année se vend aussi séparément .... 18 fr.

Leçons sur les applications du calcul infinitésimal à la Géométrie, par le même. *Paris, Imprimerie royale, 1826 et 1828, 2 vol. in-4.º br.* 12 fr.

Le tome II, *1828, in-4.º br.* .... 4 fr.

Mémoire sur l'application du calcul des résidus à la solution des problèmes de physique mathématique, par le même. *Paris, 1827, in-4.º br.* 3 fr. 50 c.

Iconographie grecque, par E. Q. Visconti, de l'Institut. *Paris, de l'imprim. de Didot l'aîné, 1811, 3 vol. in-4.º avec un atlas de 59 planches, in-fol. atlant. cart.* .... 72 fr.

Iconographie romaine, tom. I.er Hommes illustres, par le même. *Paris, de l'imprimerie de Didot l'aîné, 1818, in-4.º et atlas de 17 planches, in-fol. atlant. cart.* .... 72 fr.

La même, tome II, publiée par M. M. Mongez, membre de l'Académie des inscriptions de l'Institut. *Paris, 1821, in-4.° et un bel atlas de 23 planches, in-fol. atlant. cart.* .... 100. fr.

La même, tom. III, publiée par M. Mongez, membre de l'Académie des inscriptions de l'Institut. *Paris, 1826, in-4.° et un bel atlas de 22 planch. in-fol. atlant. cart.* .... 100 fr.

ANTHOLOGIE
GRAMMATICALE
ARABE.

Se vend à PARIS,

Chez DE BURE frères, Libraires du Roi et de la Bibliothèque royale, rue Serpente, n.° 7.

ANTHOLOGIE
GRAMMATICALE
ARABE,

OU MORCEAUX CHOISIS

DE DIVERS GRAMMAIRIENS ET SCHOLIASTES ARABES,

AVEC UNE TRADUCTION FRANÇAISE ET DES NOTES;

POUVANT FAIRE SUITE

A LA CHRESTOMATHIE ARABE,

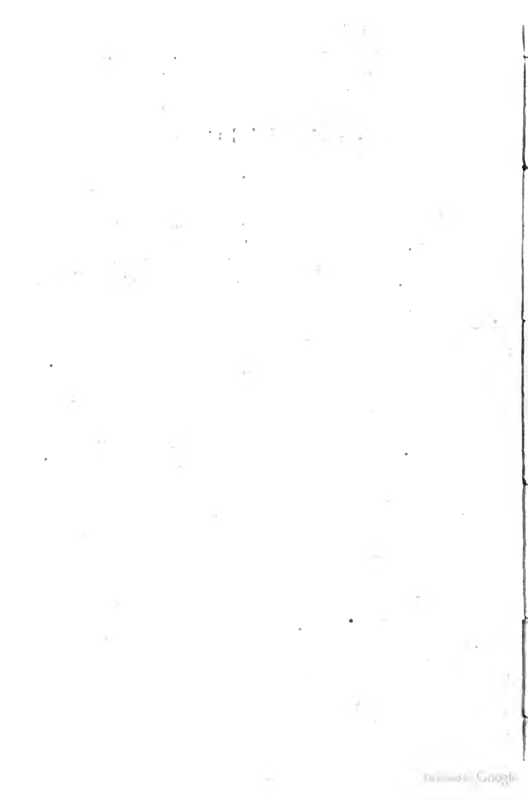
PAR M. LE BARON SILVESTRE DE SACY.

....وصارت اصطلاحات خاصّة بهم فقيّدوها
بالكتاب وجعلوها صناعة مخصوصة واصطلحوا
على تسميتها بعلم النحو

EBN-KHALDOUN.

PARIS.
IMPRIMÉ PAR AUTORISATION DU ROI,
A L'IMPRIMERIE ROYALE.

1829.



AVIS AUX LECTEURS.

J'ACQUITTE la promesse que j'ai faite lorsque j'ai publié le 3.ᵉ volume de la seconde édition de ma *Chrestomathie arabe*, et j'offre aux amateurs de la littérature orientale un recueil composé de divers fragmens de scholiastes et de grammairiens arabes, recueil qui sera, je l'espère, d'une grande utilité à tous ceux qui voudront s'accoutumer à la lecture de cette sorte d'ouvrages. A ces extraits d'écrits didactiques, j'ai cru devoir joindre un morceau relatif à l'histoire et aux vicissitudes de la langue arabe, tiré des *Prolégomènes historiques* d'Ebn-Khaldoun.

Je n'ai rien épargné pour éclaircir tout ce qui pouvoit arrêter les étudians dans la lecture des divers morceaux dont se compose ce volume, et je me suis aussi attaché, comme je l'ai fait dans mes précédens ouvrages, à recueillir dans mes notes tout ce qui est propre à jeter du jour sur l'histoire littéraire des Arabes. Peut-être quelques personnes jugeront-elles que j'attache trop d'importance à l'étude des grammairiens : je conviens volontiers que les grammairiens arabes, comme ceux de tous les pays, discutent parfois très-sérieusement des questions assez futiles ; mais plus souvent aussi ils pénètrent avec beaucoup de sagacité dans toutes les finesses de la métaphysique du langage ; et je serois bien tenté de croire que ceux qui regardent comme perdu ou mal employé le temps qu'on met à étudier les grammairiens, les poëtes et leurs commentateurs, ne les jugent avec tant de sévérité que parce qu'ils ne les comprennent point,

et qu'ils n'ont pas pu ou n'ont pas voulu surmonter les difficultés que présente cette étude. Au reste, en choisissant les divers morceaux que j'ai réunis ici, j'ai évité ce qui n'auroit offert que le mérite de la difficulté vaincue; et comme je ne me suis proposé que d'être utile, j'aurai atteint mon but, si ce nouveau travail contribue à perfectionner et à étendre l'étude de la langue et de la littérature des Arabes.

Je crois devoir suppléer ici à l'insuffisance d'une note relative à un passage du Commentaire de Béïdhawi sur l'Alcoran, note qui se trouve page 45 et qui est mise sous le n.° (48). J'en ai fait l'observation trop tard pour donner à ce supplément une place plus convenable : on me permettra donc de l'insérer ici.

Il s'agit, dans l'endroit que je viens d'indiquer, des monogrammes qui se voient au commencement de certaines surates de l'Alcoran, et dont quelques-uns, comme الم et حم, sont communs à plusieurs surates. Béïdhawi en a proposé deux explications, et, suivant la dernière de ces explications, ces monogrammes seroient les *noms propres* des surates. Il rejette cette explication et donne la préférence à la première, pour diverses raisons, entre autres, dit-il, « parce qu'elle dispense » d'admettre de nécessité le *transport* النقل, et l'imposition com- » mune, faite par le même auteur, d'un même nom propre » à plusieurs choses individuelles, ce qui est directement op- » posé à ce qu'on se propose dans l'imposition des noms pro- » pres. » On comprend aisément qu'il seroit surprenant, en effet, que l'auteur de l'Alcoran, voulant donner un nom propre à quelques chapitres de ce livre, eût attribué le même nom à plusieurs chapitres. Il auroit agi en cela d'une manière aussi contraire au but de l'imposition des noms propres, que le feroit un père qui nommeroit tous ses enfans *Joseph* ou *Marie*. Mais on ne comprend pas aussi facilement ce que Béïdhawi veut

dire par le *transport* النقل. Pour bien entrer dans son idée, il faut se rappeler que, suivant les grammairiens arabes, tous les *noms propres* علم sont ou *improvisés* مرتجل ou *transportés* منقول. On appelle *improvisés* ceux qui n'ont jamais été en usage dans la langue que comme noms propres, et *transportés*, ceux qui ont d'abord été usités comme noms appellatifs, ou verbes, ou propositions, tels que ليث *leo*, يحيى *vivet*, تأبّط شرّا *malum axillis supposuit*, et qui ensuite ont été détournés de leur usage primitif pour en faire les noms propres *Léith*, *Yahya*, *Téabbata-scharran* (1). Si donc on suppose que les mots *élif*, *lam*, *mim*, *ha*, *&c.* qui, dans leur usage commun et primitif, sont les dénominations de certaines lettres de l'alphabet arabe, sont devenus, par une application postérieure et spéciale, les *noms propres* de certains chapitres de l'Alcoran, on sera obligé de reconnoître que, dans ce cas, il y a eu *transport* d'un *nom appellatif* اسم جنس à un *nom propre* علم. Ces noms propres seront منقول, et les dénominations des élémens du discours desquelles on les aura empruntés, seront المنقول عنه. En admettant la première explication, on est dispensé de faire cette supposition, qui est tout-à-fait gratuite.

Ayant eu occasion de citer souvent dans mes notes le كتاب شرح شواهد المغنى de Soyouti, je pense qu'il ne sera pas hors de propos d'indiquer ici, d'après la préface de Soyouti lui-même, les auteurs dans lesquels il a puisé les renseignemens précieux qu'il donne sur les poésies et les poëtes cités dans le *Mogni'llébib* d'Ebn-Héscham. Voici comme il s'exprime.

وقد تمتّعت لذلك شروح الدواوين المعتبرة وكتب الامالى والشواهد
المشتهرة كشرح ديوان امرئ القيس وزهير والنابغة الذبيانى وطرفة

(1) *Voyez* ma *Grammaire arabe*, tom. I, n.° 508, pag. 188.

وعنترة وعلقمة بن عبدة واوس بن حجر والاعشى ومالك بن خريم
والحارث بن حلّزة وفروة بن مسيك وحسّان بن ثابت وجميل والاخطل
وجرير والفرزدق وليلى الاخيليّة والمقنّع الكندى والنمر بن تولب
وشرح المفضّليّات لابن الانبارى وشرح شعر الهذليّين لابى سعيد
السكرى وكالكامل للمبرّد ونوادر ابن الاعرابى وامالى ثعلب وامالى الزجاج
وامالى ابن الانبارى وامالى القالى وشرح للحماسة الطائيّة للمرزوقى وللتبريزى
وللبيارى وللحماسة البصريّة وشرح المعلّقات السبع وما ضمّ اليها للتبريزى
وشرح شواهد سيبويه للسيرافى وللاعلم الزمخشرى وشرح شواهد
الايضاح لابن يسعون وشرح شواهد اصلاح المنطق لابن السيرافى
وللتبريزى وشرح شواهد الجُمَل للخضراوى وللبطليوسى وللتدميرى
ومنتهى الطلب فى اشعار العرب لابن ميمون وهو يشتمل على اكثر
من الف قصيدة خلا المقاطيع وعدّة ما فيه اربعون الف بيت وكتاب
النسآء الشواعر للحسن بن الطراح والاغانى والموتلف والمختلف فى اسمآء
الشعرآء لابى القاسم الامدى

Ce passage est précieux, parce qu'il fait connoître un grand nombre d'ouvrages d'érudition et de philologie, dont on ne sauroit trop recommander la recherche aux voyageurs instruits qui parcourent l'Asie et l'Égypte. Puisse ce vœu être entendu de quelques-uns d'eux, et fixer leur attention sur un objet aussi important pour la littérature orientale!

Paris, 30 Mars 1829.

TABLE

Des MORCEAUX contenus dans ce Volume.

ANTHOLOGIE
GRAMMATICALE
ARABE,

OU

MORCEAUX CHOISIS DE DIVERS GRAMMAIRIENS
ET SCHOLIASTES ARABES.

N.° I.

Extrait du Commentaire de Béïdhawi sur l'Alcoran (1).

Surate II, dite *LA VACHE.* *Pag. 2.*

A-L-M. (2). Les mots *élif, lam, mim,* et tous les autres mots dont on se sert en récitant l'alphabet, sont des noms, et les choses auxquelles ces mots servent de dénominations, ce sont les lettres desquelles se composent les paroles. Et ce qui prouve que ces mots sont effectivement des noms, c'est que la définition du nom leur est applicable, et qu'ils éprouvent tous les accidens dont les noms sont susceptibles, puisqu'ils peuvent être ou déterminés par l'article, ou indéterminés, prendre le nombre pluriel, recevoir la forme diminutive, &c. Aussi Khalil (3) et Abou-Ali (4) ont-ils dit positivement que ces mots sont des noms. Quant à cette parole du prophète, rapportée par Ebn-Masoud (5), *Quiconque lira une* LETTRE *de l'Alcoran, fera une* *Pag. 3.* *bonne œuvre, et chaque bonne œuvre recevra une récompense décuple;* je soutiens que le mot *LETTRE* ici ne signifie pas, par exemple, le monogramme *A-L-M* en entier, mais que, dans ce monogramme, l'*élif,* le *lam* et le *mim* forment chacun une *LETTRE.* Le sens du mot حرف n'est point dans cette tradition celui qu'il a comme terme technique de grammaire [appliqué aux particules]: car c'est par un usage nouvellement

introduit qu'on s'en sert dans cette acception; le sens du mot حرف, dans cette tradition, est celui qu'il a dans l'usage ordinaire du langage. Peut-être cependant Mahomet a-t-il appliqué ici la dénomination de *LETTRE* [dénomination qui indique proprement les lettres mêmes de l'alphabet] au son qui est indiqué par ces figures (6). Comme les élémens de la parole auxquels ces mots [*élif*, *ba*, &c.] servent de dénominations, ne sont que des lettres uniques, et que les dénominations sont des mots composés de la réunion de plusieurs lettres, on a eu soin que chaque dénomination commençât par la lettre même à laquelle elle sert de nom, afin que, dans la prononciation de ces noms, l'oreille fût frappée tout d'abord de l'articulation indiquée par le nom (7). Il est à propos d'observer qu'au lieu de l'*élif*, on a employé par une sorte d'emprunt le *hamza*, parce qu'on ne pouvoit pas commencer un mot par un *élif* (8). Tant que les noms des lettres ne servent point, dans le discours, de régime à un antécédent quelconque, il faut les prononcer, en s'arrêtant sur la dernière consonne, sans leur donner aucune désinence grammaticale (9), parce qu'il n'y a aucune cause qui requière et exige qu'on les décline ; toutefois ils sont susceptibles de recevoir ces désinences, et sujets à subir ces inflexions, puisqu'ils ne sont point dans la catégorie des mots invariables par leur nature. C'est à cause de cela qu'on prononce *sad* et *kaf*, en conservant la réunion de deux lettres quiescentes après la voyelle, et qu'on n'agit pas à l'égard de ces noms comme à l'égard des mots *aïna* et *haoulaï* (10).

Les lettres auxquelles les mots dont nous parlons servent de dénominations, étant les premiers et plus simples élémens desquels se composent les mots, on en a placé quelques-uns au commencement des surates de l'Alcoran, afin d'éveiller l'attention de ceux à qui ce livre est adressé (11), et de leur faire remarquer que ce qu'on leur lit est un discours composé des mêmes élémens dont ils composent eux-mêmes leurs discours. D'où il suit que si ce livre étoit l'ouvrage de tout autre que de Dieu, les hommes n'éprouveroient pas tous, sans exception, l'impossibilité de composer rien qui en approche, malgré l'éminence de leurs talens dans l'art d'écrire, et malgré qu'ils réunissent leurs communs efforts. Une autre raison, c'est qu'on a voulu que les oreilles fussent frappées, dès le premier abord, d'une chose qui fait partie de ce qu'il y a de miraculeux dans la composition de l'Alcoran. Je m'explique. Énoncer les noms des lettres de l'alphabet, c'est une chose qui n'appartient qu'à quiconque sait lire et écrire; mais cette même énon-

ciation, de la part d'un homme tout-à-fait ignorant (12), d'un homme qui n'a jamais su ce que c'est que l'écriture, c'est une chose prodigieuse, invraisemblable; c'est un miracle égal à celui qui auroit lieu s'il lisoit ou écrivoit. Et ce qui ajoute au prodige, c'est qu'en faisant cela, il y a gardé certaines proportions, certaine symétrie qu'un homme de lettres consommé dans son art n'eût pas su observer (13). Ainsi, dans les surates dont il s'agit, il a fait entrer quatorze noms de lettres, précisément la moitié du nombre total des lettres de l'alphabet, en ne comptant pas l'*élif* pour une lettre particulière, et ces quatorze noms de lettres se trouvent dans vingt-neuf surates, ce qui est justement le nombre total des lettres de l'alphabet, quand on y comprend l'*élif*. De plus, la moitié de chacune des différentes classes ou catégories sous lesquelles on range les lettres de l'alphabet, fait partie des lettres qui se trouvent dans ces monogrammes. Ainsi les lettres qu'on désigne sous le nom de مهموسة, c'est-à-dire, *foiblement articulées*, parce qu'on appuie foiblement sur les organes de leur articulation, sont au nombre de dix, que contiennent les mots ستشحثك خصفة : de ces dix il en entre cinq dans ces monogrammes, savoir, le *hé*, le *ha*, le *sad*, le *sin* et le *caf*; de toutes les autres [au nombre de dix-huit], qu'on nomme مجهورة, *fortement articulées*, il en entre dans ces monogrammes neuf, comprises dans les mots لن يقطع امر [c'est-à-dire, le *lam*, le *noun*, le *ya*, le *kaf*, le *ta*, le *aïn*, le *hamza*, le *mim* et le *ra*]. Des lettres qu'on appelle *fortes* et qui sont au nombre de huit, renfermées dans les mots اجدت طبقك, il s'en trouve dans ces monogrammes quatre, qui composent le mot اقطك; et des [vingt] autres, qui sont *molles*, il s'en trouve dix dont se forment les mots حمس على نصره (14): des lettres qu'on nomme *voûtées* (15) et qui sont le *sad*, le *ta*, le *dhad* et le *dha*, la moitié se rencontre dans ces monogrammes; et de toutes les autres, qu'on nomme *étendues*, pareillement la moitié. Des lettres *retentissantes* (16), et l'on entend par-là certaines lettres dont la prononciation est accompagnée d'une sorte d'agitation (17), et que comprennent les mots قد طبج, il en entre la plus petite moitié seulement, à cause qu'elles sont en petit nombre; des deux lettres *douces*, le *ya*, parce que c'est la plus facile à prononcer; des lettres *élevées*, ainsi nommées, parce que, quand on les articule, la voix s'élève vers le palais supérieur, et qui sont au nombre de sept, savoir, le *kaf*, le *sad*, le *ta*, le *kha*, le *gaïn*, le *dhad* et le *dha*, la plus petite moitié, et des *Pag. 4.*

autres qu'on nomme *abaissées*, la moitié. Des lettres permutables, qui, suivant l'opinion de Sibawaïh (18), adoptée par Ebn-Djinni (19), sont au nombre de onze, comprises dans les mots اجد طويت منها (20), les six les plus universellement reconnues sous cette dénomination, qui forment le mot اهطمين, entrent dans ces monogrammes: quelques personnes ajoutent sept autres lettres à cette classe, savoir, le *lam* dans le mot اصيلال (21), le *sad* et le *zaïn* dans les mots صراط et زراط (22), le *fa* dans جدف (23), le *aïn* dans اعن (24), le *tha* dans ثروغ الدلو (25), enfin le *ba* dans باسمك (26): leur nombre total se trouve alors monter à dix-huit, dont neuf sont employées dans ces monogrammes, savoir, les six dont nous avons parlé, et en outre le *lam*; le *sad* et le *aïn*. De la classe des lettres qui s'insèrent par un *teschdid* dans leurs semblables, mais non dans leurs analogues, et qui sont au nombre de quinze, savoir, le *hamza*, le *hé*, le *aïn*, le *sad*, le *ta*, le *mim*, le *ya*, le *kha*, le *gaïn*, le *dhad*, le *fa*, le *dha*, le *schin*, le *zaïn* et le *waw*, la moindre moitié entre dans ces monogrammes; et des treize autres, qui s'insèrent aussi bien dans leurs analogues que dans leurs semblables, la plus forte moitié, savoir, le *ha*, le *kaf*, le *caf*, le *ra*, le *sin*, le *noun* et le *lam*, à cause que cette insertion donne plus de légèreté et d'élégance à la prononciation (27); enfin la moitié des quatre qui ne s'insèrent point dans leurs analogues, mais dans lesquelles on insère leurs analogues, savoir, le *mim*, le *zaïn*, le *schin* et le *fa*. Les lettres nommées *linguales*, qui se prononcent en se servant de la pointe de la langue, et qui sont comprises dans les mots رب منفل, et les lettres *gutturales*, savoir, le *ha*, le *kha*, le *aïn*, le *ghaïn*, le *hé* et le *hamza*, étant d'un usage très-fréquent dans le discours, il en est entré les deux tiers dans les monogrammes de l'Alcoran. Les formes grammaticales qui reçoivent des crémens (28) ne dépassant jamais le nombre

Pag. ٥. de sept lettres, pour faire observer cette circonstance, on a fait entrer dans les monogrammes sept de ces lettres, qui sont au total au nombre de dix, et qui sont réunies dans les mots اليوم تنساه. Si vous parcourez (29) tous les mots et toutes leurs formes composées, vous reconnoîtrez que les lettres de toute classe qui ne font point partie des monogrammes, sont d'un usage moins fréquent que celles qui en font partie. Une autre circonstance à observer, c'est que les lettres dont on a fait usage dans ces monogrammes, y sont employées diversement, le monogramme étant tantôt d'une seule lettre, tantôt de

deux, de trois, de quatre ou de cinq lettres, comme si l'on avoit voulu faire remarquer que ce livre, par lequel on provoque l'attention, est composé des mêmes mots dont les Arabes font usage en parlant, et dont les racines sont ou des mots qui s'écrivent avec une seule lettre, ou des mots composés de plusieurs lettres, depuis deux jusqu'à cinq. Le nombre des monogrammes d'une seule lettre est de trois, et ils se trouvent dans trois surates, parce que les mots de cette espèce se rencontrent dans les trois parties du discours, le nom, le verbe et la particule. Les monogrammes de deux lettres sont au nombre de quatre, et se trouvent dans neuf surates. Ils sont au nombre de quatre, parce que les mots de deux lettres se présentent dans quatre circonstances différentes, 1.° dans les particules, sans suppression d'aucune lettre, comme بل ; 2.° dans les verbes avec suppression, comme قُل ; 3.° dans les noms sans suppression, comme مَنْ, ou 4.° avec suppression, comme دَمٌ : ils se trouvent dans neuf surates, parce que les mots de deux lettres paroissent sous neuf formes différentes, attendu que, dans chacune des trois parties du discours, ils s'offrent sous trois formes, 1.° dans les noms, comme مَنْ, إِذْ et ذُو ; 2.° dans les verbes, comme قُلْ, بِعْ et خَفْ ; 3.° dans les particules, comme مِنْ, أَنْ et مُذْ, si, quant à ce dernier mot, on adopte l'opinion de ceux qui le regardent comme une [particule] régissant le génitif. Les monogrammes de trois lettres sont au nombre de trois, et se rencontrent dans treize surates ; au nombre de trois, parce qu'il se trouve des mots de trois lettres dans les trois parties du discours, c'est-à-dire, parce qu'il y a des noms, des verbes et des particules trilitères ; et dans treize surates, parce que les formes primitives qui sont en usage, sont au nombre de treize, dont dix appartiennent aux noms et trois aux verbes (30). Il y a deux monogrammes de quatre lettres et deux de cinq lettres, pour faire observer que les mots radicaux quadrilitères et quinquilitères sont de deux espèces, les uns se composant originairement de quatre ou cinq lettres radicales, comme جعفر et سفرجل ; et les autres ne s'élevant au nombre de quatre ou cinq lettres qu'au moyen de l'addition d'une lettre accessoire (31), comme قردد [par le doublement du *dal*], et جحنفل [par l'insertion du *noun*]. Peut-être les lettres dont se composent ces monogrammes, au lieu d'être toutes réunies (32) au commencement de l'Al-

coran, ont-elles été réparties ainsi dans différentes surates, pour donner lieu aux observations que nous venons de faire [et qui démontrent la sagesse divine qui a présidé à l'emploi de ces monogrammes]: à quoi il faut ajouter l'avantage de provoquer à plusieurs reprises l'attention, de réitérer l'avertissement, et de le rendre plus énergique. Le sens est donc que le livre sur lequel on appelle l'attention, est une composition de la même espèce que ces lettres, ou que les mots qui en sont composés (33), comme, par exemple, le mot *dha* (34).

Suivant une autre opinion, ces monogrammes sont les noms des surates [en tête desquelles ils se trouvent], et c'est l'opinion la plus généralement adoptée. Les surates ont reçu ces noms pour faire connoître que ce qu'elles contiennent est un assemblage de mots dont la composition est d'une nature connue, et que, si ce n'étoit pas une révélation qui vient de Dieu, les hommes ne se verroient pas réduits à l'impossibilité de rien faire qu'on puisse comparer avec elles. On tire la preuve de cette assertion, de ce que, si ces monogrammes ne pouvoient pas être compris, les énoncer en adressant la parole aux hommes, c'eût été comme prononcer des mots insignifians, ou parler arabe à un habitant du Zan-
Pag. 6. guebar, et qu'alors on ne pourroit pas dire de l'Alcoran tout entier qu'il est *un discours clair et une direction*, et il n'auroit pas pu [quant à cette partie] remplir le but de provoquer l'attention: que si au contraire ces monogrammes sont intelligibles, il faut ou admettre qu'on a voulu par-là désigner les surates dont ils forment le commencement, en ce sens qu'ils servent de surnoms à ces surates, ou supposer qu'ils ont une autre signification; mais cette seconde supposition est absurde; car cette autre signification ne pourroit être que celle que ces mots ont effectivement dans la langue arabe, et il est évident que cela n'est pas, ou bien une signification différente, ce qui n'est pas admissible, l'Alcoran ayant été révélé conformément au langage des Arabes, puisque Dieu dit: *En langage arabe clair.* On ne peut donc point attribuer à l'Alcoran une chose qui ne se trouve pas dans l'idiome des Arabes.

Et il ne faut pas dire: Pourquoi ne pourroit-on pas supposer que ces mots ont été ajoutés d'une manière explétive, afin d'avertir seulement de la fin d'un morceau et du commencement d'un nouveau, comme le disoit Kotrob (35); ou bien pour indiquer des mots auxquels ces lettres appartiennent, et dont elles sont de simples abréviations, pareilles à celle dont a fait usage le poëte qui a dit: *Je lui ai dit, Arrête-toi; et elle m'a dit,* KAF (36)! Ceci est fondé sur ce

qu'on rapporte d'Ebn-Abbas; car on raconte qu'il disoit, L'*élif* signifie *les bienfaits de Dieu ;* le *lam*, *sa bonté ;* le *mim*, *sa souveraineté.* Il disoit aussi que les trois monogrammes *A-L-R*, *H-M* et *N*, réunis, signifient *le miséricordieux.* Suivant lui encore, le monogramme *A-L-M* veut dire, *Moi qui suis Dieu, je sais ;* et il donnoit d'autres explications semblables de tous les monogrammes qu'on voit au commencement de diverses surates. On rapporte encore de lui qu'il disoit que, dans le monogramme *A-L-M*, l'*élif* est pris du nom de *Dieu*, le *lam* du nom de *Gabriel*, et le *mim* du nom de *Mahomet*, en sorte que le sens en est que le respectable Alcoran a été envoyé de Dieu, par le ministère de Gabriel, à Mahomet. Ou bien encore ne peut-on pas dire que ces monogrammes sont comme des chiffres qui indiquent (37) la durée et les termes de l'existence de certaines nations, suivant le système de notation des nombres par les lettres de l'alphabet ! C'est ce que prétendoit Abou'laliyèh (38), se fondant sur une anecdote que voici. Les Juifs, dit-on, étant venus trouver Mahomet, il leur récita le monogramme *A-L-M* de la surate de *la Vache* (39). Alors ils en calculèrent la valeur numérique, et ils dirent: Comment adopterions-nous une religion qui ne subsistera que 71 ans (40) ! Mahomet se mit à sourire. Ils lui dirent alors : Avez-vous encore autre chose à nous dire ! Mahomet leur récita donc, *A-L-M-S*, puis *A-L-R*, puis *A-L-M-R* (41) ; à quoi ils dirent : Vous nous embrouillez, et nous ne savons auquel de ces [nombres] nous en rapporter. Or, l'ordre dans lequel Mahomet leur récita ces divers monogrammes, et sa conduite qui sembla les confirmer dans la méthode dont ils faisoient usage pour en deviner le sens (42), sont de forts argumens en faveur de cette interprétation. Cette signification attribuée à ces mots, n'est pas, il est vrai, du domaine de la langue arabe; cependant, à raison de son usage, qui est très-répandu parmi les hommes, et parmi les Arabes eux-mêmes, elle s'assimile (43) aux mots d'origine étrangère admis dans la langue arabe [qui se rencontrent dans l'Alcoran], tels que sont مشكاة سجيل et قسطاس. Ou bien enfin ne peut-on pas dire que ces monogrammes n'indiquent que les lettres toutes simples (44), par lesquelles Dieu jure, comme par des choses considérables, à raison de ce qu'elles entrent comme élémens dans les noms de Dieu, et qu'elles sont la matière de ses paroles ! D'ailleurs, dire que ces monogrammes sont les noms des surates, ce seroit les classer dans une catégorie qui n'a point d'exemple dans la langue arabe ; car donner à une chose *Pag. 7.*

un nom composé de trois mots, ou d'un plus grand nombre encore, c'est ce que les Arabes n'admettent pas. Cette supposition a encore l'inconvénient de rendre identiques le nom et la chose nommée; enfin elle induit à admettre qu'une partie est postérieure au tout (45), puisque, dans l'ordre des choses, le nom ne vient qu'après la chose nommée.

[Il ne faut, avons-nous dit, rien dire de tout cela]; car voici ce que nous répondons: On n'a pas coutume de voir ces mots-là employés d'une manière explétive, pour exciter l'attention; et quant à ce qui est d'indiquer la fin d'un discours ou le commencement d'un autre, ces mots, comme tout autre, étant au commencement des surates, remplissent nécessairement cette fonction; mais ce n'est pas une raison pour qu'ils n'aient pas un sens qui leur soit propre. Ils n'ont pas non plus été employés comme abréviations de certains mots déterminés dans la langue arabe; car d'abord l'exemple tiré d'un poëte est un cas extraordinaire [dont on ne peut rien conclure]. En second lieu, quant à ce qu'on rapporte d'Ebn-Abbas, cela est seulement destiné à faire observer que ces lettres sont la source de laquelle naissent les noms, et qu'elles sont les élémens du discours, et à en donner des exemples choisis; et ce que nous disons-là résulte évidemment de ce qu'il donne chacune de ces lettres comme représentant plusieurs mots tout-à-fait différens: ce n'est donc pas une interprétation et une détermination spéciale, exclusive de toute autre, puisqu'il n'y a rien, ni dans les mots, ni dans le sens [de ses paroles], qui exprime une détermination spéciale. Ce ne sont pas non plus des indications de valeurs numériques exprimées par les lettres de l'alphabet, qu'on puisse mettre dans la catégorie des mots d'origine étrangère adoptés dans la langue arabe, et l'anecdote sur laquelle on appuie cette interprétation ne prouve rien du tout, puisque le sourire du prophète a pu avoir un tout autre motif, et qu'il a pu, par exemple, rire d'étonnement de la sottise des Juifs. Quant à la supposition que Dieu jure par ces lettres, quoiqu'il ne soit pas tout-à-fait impossible de l'admettre, cependant elle oblige à supposer des ellipses qui ne sont nullement indiquées. L'objection tirée de ce qu'un nom ne se compose point de trois mots, n'auroit de force qu'autant qu'il s'agiroit de trois mots qui ne formeroient qu'un seul nom, par une composition pareille à celle du nom de *Baalbec;* mais si les mots sont détachés les uns des autres, comme cela a lieu dans les nombres complexes, rien ne s'y oppose. Vous en avez la preuve dans ce que dit Sibawaïh,

qu'on peut indifféremment donner pour nom à quelqu'un une proposition toute entière, ou un vers, ou une série de noms des lettres de l'alphabet (46). Quant à l'autre objection, la chose nommée, c'est la surate entière, et le nom n'en est qu'une partie, d'où il suit qu'il n'y a point identité entre le nom et la chose nommée: de plus, le nom est antérieur, quant à son existence et en lui-même; il est seulement postérieur étant considéré sous la relation de nom. Il n'y a donc pas ici de cercle vicieux (47).

Des deux interprétations proposées, la première est plus vraisemblable: elle convient mieux au caractère subtil et ingénieux du style de l'Alcoran; elle a aussi l'avantage de dispenser d'admettre une sorte de transport (48) [d'un nom propre d'une chose à une autre chose], et l'imposition commune faite par le même auteur d'un même nom propre à plusieurs choses individuelles, ce qui est directement opposé à ce qu'on se propose dans l'imposition des noms propres.

Quelques personnes ont dit que ces monogrammes sont des noms de l'Alcoran, et que c'est pour cela que, faisant la fonction de sujet d'une proposition, ils ont pour attribut le mot *le livre* ou *l'Alcoran*. D'autres ont dit que ce sont des noms de Dieu, et l'on en donne pour preuve qu'Ali disoit, *O Caf-hé-ya-aïn-sad*, et *O Ha-mim-ain-sin-kaf;* mais peut-être vouloit-il dire, *O toi qui as révélé Caf-hé-ya-aïn-sad* et *Ha-mim-aïn-sin-kaf.* On a dit encore: l'*élif* est produit par la partie la plus reculée du gosier, qui est le commencement des organes de la parole; le *lam* se prononce de l'extrémité de la langue, qui est le milieu des organes, et le *mim*, des lèvres, qui en sont la fin. *Pag. 8.*
Ces trois lettres ont donc été réunies pour donner à entendre que l'homme doit consacrer le commencement, le milieu et la fin de son discours au souvenir de Dieu. Enfin d'autres ont dit, au sujet de ces monogrammes, que c'est un mystère dont Dieu s'est réservé la connoissance, et l'on rapporte, des quatre premiers khalifes et de quelques autres compagnons du prophète, des paroles analogues à cette opinion. Peut-être ont-ils voulu dire que ce sont des secrets dont la connoissance est restée entre Dieu et son prophète, et des énigmes dont il n'a pas voulu que l'intelligence fût donnée à aucun autre que Mahomet; car il y a quelque chose d'invraisemblable à supposer que Dieu ait prononcé des paroles qui seroient restées sans aucune utilité.

Si vous considérez (49) ces mots comme des noms, soit de Dieu,

soit de l'Alcoran, soit des surates, ils participent alors aux inflexions grammaticales, et ils prennent ou celle du nominatif, comme faisant fonction, soit d'inchoatif, soit d'énonciatif; ou celle de l'accusatif, parce qu'on sous-entend le verbe *je jure*, comme quand on dit à l'accusatif الله لافعلن, ou un autre verbe, comme il a été dit plus haut (50), ou bien enfin on leur donne l'inflexion du génitif, en sous-entendant quelqu'une des particules employées dans les formules de serment (51). Dans ceux de ces monogrammes qui ne contiennent qu'une seule lettre, ou qui, quoique contenant plus d'une lettre, peuvent être assimilés à un seul mot, comme *ha-mim*, qui ressemble au nom *Habil*, on peut ou mettre en usage l'inflexion grammaticale qui convient effectivement, ou bien ne la pas mettre en usage, comme on fait dans le cas nommé *hicayèh* (52); mais cette dernière méthode ne s'applique pas aux autres monogrammes (53), comme nous le dirons dans la suite plus en détail. Si, au contraire, vous supposez que les mots dont se composent ces monogrammes conservent leur sens naturel, il convient de faire une distinction. Supposez-vous qu'ils indiquent le discours composé de ces lettres, alors il y a lieu de leur donner l'inflexion du nominatif, comme faisant fonction d'inchoatif ou d'énonciatif, ainsi qu'on l'a déjà dit: les regardez-vous comme l'expression d'un serment, en ce cas chacun des mots dont leur énonciation se compose, doit être mis à l'accusatif ou au génitif, suivant les deux modes admis dans l'exemple الله لافعلن: ce sera alors une proposition exprimant un serment au moyen d'un verbe sous-entendu. Enfin si vous les regardez comme des portions de mots, ou comme des interjections faisant fonction de particules destinées à réveiller l'attention, ils n'ont plus alors aucune place dans l'analyse grammaticale, pas plus que les propositions inchoatives (54), et les numératifs des unités (55). On doit faire une pause complète après avoir prononcé ces monogrammes, quand on leur donne une signification totalement indépendante de ce qui vient ensuite (56).

Suivant tous les lecteurs de l'Alcoran, autres que ceux de Coufa, aucun de ces monogrammes ne forme un verset; mais suivant ceux de Coufa, le monogramme *A-L-M*, par-tout où il se trouve, forme un verset, et il en est de même des monogrammes *A-L-M-S*, *C-H-Y-A-S*, *T-H*, *T-S-M*, *H-M*, *Y-S*; le monogramme *H-M-A-S-K* forme deux versets (57); les autres ne forment point de versets: mais c'est là une question de ponctuation sur laquelle le jugement ne sauroit fournir aucun motif.

Hic liber. Le démonstratif se rapporte à *A-L-M*, si l'on entend par-là le discours composé de ces lettres, ou bien si l'on explique ce monogramme par la *surate* ou par l'*Alcoran :* et en effet, quand il a été proféré, ou qu'il a été décrété [de Dieu], ou qu'il est parvenu de la part de celui qui l'envoie à celui à qui il est envoyé, il est devenu de la catégorie des choses éloignées (58). Quant à ce que ce démonstratif est du genre masculin [ce qui semble susceptible de quelque difficulté], dans la supposition que par *A-L-M*, on veuille entendre la *surate* [mot qui est du genre féminin], c'est qu'on l'a fait concorder en genre avec le mot *liber*, qui lui sert d'*énonciatif* ou de *qualificatif*, c'est-à-dire, qui est lui-même (59). Ou bien le démonstratif se rapporte à *liber*, et alors il lui sert de *qualificatif*, et c'est comme si l'auteur avoit dit: Ce livre dont la révélation a été promise, soit par ces paroles de Dieu, *Certes nous t'adresserons un discours grave*, ou par d'autres paroles analogues; soit *par les livres révélés précédemment*. Pag. 9.

Le mot كتاب est dans l'origine un nom d'action, dont on s'est servi par forme emphatique pour exprimer la *chose faite*, ou bien c'est un nom de la forme *fiâl*, signifiant la *chose faite*, comme on en a un exemple dans le mot لباس. Ensuite on en a étendu la signification au discours composé, mais n'existant encore qu'en paroles, avant qu'il ait été mis par écrit, parce qu'il est de la catégorie des choses qu'on écrit. Le mot كتب, dans sa signification primitive, veut dire *réunir;* et de là vient qu'un *escadron* se dit كتيبة.

Non est dubium quid in illo. Le sens est que l'évidence de ce livre et la force des preuves sur lesquelles sa vérité est fondée, sont telles, qu'un homme sensé, après un examen sérieux, ne doute point que ce ne soit une révélation si excellente qu'il est impossible de rien faire qui lui soit comparable. Le sens n'est pas que personne n'a aucun doute à son sujet. Ne voyez-vous pas en effet qu'on lit dans l'Alcoran lui-même : *Si vous entretenez quelque doute au sujet de ce que nous avons envoyé [du ciel] à notre serviteur, apportez un chapitre qui ressemble à cela.* En s'exprimant ainsi, il n'éloigne point d'eux toute idée de doute, mais il leur indique le moyen de faire cesser les doutes. Ce moyen est d'essayer, en réunissant tous leurs efforts et mettant en œuvre tous leurs talens, à produire quelque chose qui soit capable de rivaliser avec l'éclat de l'un de ses astres (60); de sorte que quand ils auront fait l'épreuve de leur impuissance et de l'inutilité de leurs efforts, ils demeureront convaincus qu'il ne peut y avoir lieu à aucune incertitude, ni à

aucun doute à son sujet. Suivant une autre interprétation, le sens est, *Non est in illo dubium viris timoratis*, et le mot هُدًى *directio* n'est qu'un *terme circonstantiel d'état* qui se rapporte au pronom affixe génitif, gouverné par la préposition [dans فيه] : l'antécédent qui régit ce terme circonstantiel d'état, c'est le terme circonstantiel de lieu, qui fait ici fonction de qualificatif de la chose dont on nie l'existence (61).

Le mot ريب est dans l'origine le nom d'action du verbe راب, employé comme dans cet exemple رابنى شىء, ce qui veut dire, *une chose a fait naître en moi la disposition nommée* ريبة, c'est-à-dire, *le malaise et l'agitation de l'ame.* On a employé le mot ريب dans le sens de *doute*, parce que le doute met l'ame mal à l'aise et détruit la tranquillité. Aussi lit-on dans une tradition, *Laisse-là ce qui te trouble, et cherche ce qui ne te trouble pas:* car le doute est un genre d'alarme, et la ferme croyance une tranquillité. De là vient encore qu'on appelle les accidens fâcheux de la fortune رَيْب الزمان, *les alarmes du temps.*

Directio timoratis, (une direction pour les gens pieux), direction qui les conduit à la vérité. Dans l'origine هُدًى est un nom d'action, comme تُقًى et سُرًى, et veut dire *l'action de guider*, ou, suivant d'autres, *l'action de guider qui fait parvenir à l'objet qu'on desire.* Cette dernière interprétation est fondée sur ce que le mot هدى est employé comme l'opposé de ضلال *égarement*, dans ce texte de l'Alcoran : *Car peut-être suis-tu une direction, ou bien es-tu dans un égarement manifeste ;* et encore sur ce qu'on n'emploie l'adjectif verbal passif مهدى, qu'en parlant de celui qui est conduit vers l'objet qu'il cherche. Quant à
Pag. 10. ce que *la direction* est présentée ici comme affectée d'une manière spéciale *aux hommes pieux* (*directio timoratis*), c'est que ce sont eux seulement qui se laissent diriger et qui profitent des instructions de l'Alcoran, quoique d'ailleurs ce soit un guide universel donné à tous ceux qui voient, musulmans ou infidèles ; à raison de quoi on lit ailleurs *direction pour les hommes :* ou bien cette attribution spéciale est fondée sur ce que la considération réfléchie de ce livre n'est utile qu'aux hommes qui ont poli le miroir de leur raison, et qui l'emploient à méditer sur les versets (62), à examiner les merveilles, à approfondir la connoissance des prophéties. Car il en est de la révélation comme de la nourriture propre à conserver la santé, mais qui n'est utile que quand l'usage en est joint à la santé. C'est à cela que Dieu fait allusion, quand il dit : *Nous révélons, en fait de l'Alcoran, des choses qui*

sont une guérison et une miséricorde pour les croyans; mais elles ne font qu'ajouter une nouvelle perte pour les méchans. On auroit tort d'objecter à la dénomination de *direction* donnée à l'Alcoran, qu'il renferme des passages amphibologiques ou obscurs (63), parce qu'il y a toujours, relativement à ces passages, une explication qui en détermine le sens (64).

Le mot متّق est l'adjectif verbal actif du verbe وقاه فاتّقى (*servavit eum et ille servatus est*), et par وقاية, on entend l'*action de garder avec un soin extrême.* Dans le style technique de la religion, on entend par المتّقى, l'*homme qui se préserve de tout ce qui pourroit lui être nuisible pour l'autre vie.* On distingue dans cette qualité trois degrés différens. Le premier consiste à se préserver (65) des tourmens éternels, en s'abstenant entièrement du polythéisme; et c'est de celui-là qu'il est dit dans l'Alcoran: *Ordonne-leur de s'attacher à la doctrine de la* CRAINTE. Le second consiste à éviter tout ce qui rend coupable du péché de commission ou d'omission, même, suivant l'opinion de quelques docteurs, des péchés véniels: c'est là le sens communément appliqué au mot تقوى dans le style légal, et c'est aussi celui que ce mot a dans ce texte de l'Alcoran: *Et si les habitans des villes eussent cru, et* EUSSENT CRAINT. Le troisième sens enfin exprime l'idée de se garder de tout ce qui détourne la pensée de la vérité (ou de Dieu), et de se consacrer à lui de toute la force de ses affections. C'est là la véritable *crainte* qui est recommandée par ce texte: *Craignez Dieu comme il mérite* D'ÊTRE CRAINT. Dans le passage qui nous occupe en ce moment, le mot متّق a été diversement expliqué suivant ces trois interprétations.

Il faut savoir que ce verset est susceptible de plusieurs analyses grammaticales. On peut supposer que les lettres *A-L-M*, soit qu'on les considère ou comme le nom de l'Alcoran en général, ou comme le nom de cette surate en particulier, ou comme un monogramme qui signifie le discours formé de ces lettres, font ici la fonction d'inchoatif, et que ذلك en est l'énonciatif. [On peut admettre cette supposition], quoique ذلك soit un mot d'une signification plus restreinte que le discours qui se compose de lettres, pris d'une manière absolue, et qu'en général une idée plus restreinte ne doive pas servir d'attribut à une idée d'une plus grande étendue: la raison pour laquelle cela est permis ici, c'est qu'il s'agit d'un discours parfait dans sa composition, et dans lequel la pureté du langage et l'éloquence sont portées au plus haut degré. Selon cette même analyse, le mot الكتاب

est un qualificatif de ذلك. Ou bien on peut supposer que les lettres *A-L-M* sont l'énonciatif d'un inchoatif sous-entendu, que ذلك est un second énonciatif ou un permutatif (66), et que الكتاب est le qualificatif de ذلك.

Suivant la manière de lire la plus communément reçue, ريب dans les mots لا ريب est indéclinable, parce que cette manière de s'exprimer renferme la valeur de la préposition من [comme si l'on eût dit لا من ريب], et il est virtuellement à l'accusatif, comme servant de régime à la particule négative لا employée à nier l'existence de l'espèce, et exerçant sur son régime la même influence que la particule ان, parce qu'elle en est l'opposé, et qu'elle s'attache, comme elle, exclusivement aux noms. Suivant la leçon adoptée par Abou'lschatha (67), on lit ريبٌ au nominatif, comme régi par la particule لا employée pour ليس: alors فيه est énonciatif [de la proposition négative]; et si l'énonciatif فيه n'a pas été placé avant le nom ريب, comme cela a lieu dans cet autre passage de l'Alcoran, *Non est in illo cephalalgia* (68), c'est que l'intention de l'auteur n'a pas été de dire, comme une chose qui caractérise spécialement l'Alcoran entre tous les livres révélés, *qu'il ne se trouve en lui aucun doute*, intention spéciale qui a lieu dans l'autre passage cité ; ou bien فيه n'est qu'un qualificatif, et l'énonciatif est للمتقين : quant à هدى, il est mis à l'accusatif comme terme circonstantiel d'état. Ou bien encore on peut dire que l'énonciatif de la proposition négative est sous-entendu, comme quand on dit لا ضير (*non* existit *damnum*); et à cause de cela on fait en lisant une pause après لا ريب, considérant فيه comme l'énonciatif de هدى, énonciatif qui a été placé avant l'inchoatif, parce que celui-ci est indéterminé. C'est alors comme si, en faisant disparoître l'ellipse, on eût dit : *Non est dubium in eo : in illo est directio.* Enfin on peut encore dire que ذلك est un inchoatif, dont l'énonciatif est الكتاب, en ce sens que le *livre* signifie ici le livre parfait qui mérite d'être appelé *livre*, ou bien dont le même mot الكتاب est le qualificatif, la fonction d'énonciatif étant remplie par ce qui vient après; et que cette proposition toute entière sert d'énonciatif à *A-L-M* [qui est alors l'inchoatif d'une proposition composée]; ou bien qu'*A-L-M* est l'énonciatif d'un inchoatif sous-entendu, que ذلك est un second énonciatif ou un permutatif, le mot الكتاب lui servant alors de qualificatif. Mais ce qui paroît le plus convenable, c'est de dire qu'il y a ici quatre propositions coor-

Pag. 11.

données entre elles, dont chacune est confirmée par celle qui la suit, et que c'est pour cela qu'il n'y a point de conjonction interposée pour les unir. Alors la première proposition formée des lettres *A-L-M* signifie que ce livre par lequel on provoque l'attention, est un discours composé des mêmes élémens dont se compose le langage des hommes. Les mots ذلك الكتاب forment une seconde proposition qui corrobore l'appel fait à l'attention (69) ; la troisième لا ريب فيه atteste la perfection de ce livre, puisque le plus haut degré de perfection, c'est celui qui appartient à la vérité et à la certitude; enfin les mots هدى للمتقين, avec l'inchoatif sous-entendu qu'on doit suppléer, forment une quatrième proposition servant à confirmer que ce livre est la vérité qui ne sauroit être atteinte d'aucun doute. Ou bien on dira que ces quatre propositions s'enchaînent l'une à l'autre, de manière que la précédente amène nécessairement la suivante, comme une preuve amène la conclusion. Ainsi, l'auteur ayant d'abord fait observer la miraculeuse excellence de ce livre sur lequel on appelle l'attention, excellence qui résulte de ce que, bien qu'il soit de la même nature que les discours des hommes, cependant ils ne sauroient rien faire qu'on puisse mettre en parallèle avec lui; il en tire cette conséquence que c'est là le livre qui atteint à la souveraine perfection : de là il déduit comme une suite nécessaire que le doute ne sauroit s'y attacher, puisque rien n'est plus défectueux que ce qui donne quelque prise au doute et à l'erreur; enfin [il en conclut que] ce qui est de cette nature et qui a une telle perfection, ne peut pas manquer de servir de direction aux hommes pieux. Chacune de ces propositions offre une particularité importante. La première renferme une ellipse, et le sens est indiqué énigmatiquement en même temps qu'on en donne le motif (70) : dans la seconde, il y a une emphase résultant de l'emploi de l'article déterminatif; dans la troisième, le terme circonstantiel de lieu est rejeté à la fin, pour prévenir toute fausse interprétation (71); dans la quatrième, enfin, on observe l'ellipse, l'emploi du nom d'action au lieu d'un adjectif, pour donner plus d'énergie; ce même nom offert sous la forme indéterminée, pour amplifier l'idée ; la restriction de l'idée de *direction* aux seuls hommes pieux, en ne considérant que le terme final (72); enfin la dénomination d'*homme pieux* donnée à celui qui tend à la piété, par manière de concision et pour exprimer emphatiquement son état (73). *Pag. 12.*

Qui credunt rei absconditæ. C'est ici une proposition jointe au mot للمتقين, *timoratis*, et on la doit considérer comme un qualificatif mis

[virtuellement] au génitif. Cette proposition qualificative modifie le mot *timoratis*, par l'addition d'une condition nouvelle (74), si par تقوى on entend *s'abstenir de tout ce qu'il ne faut pas faire*, condition qui suppose l'existence de la première, et qui ne vient qu'après elle, comme, avant d'orner un lieu, il faut l'avoir vidé, et avant de peindre des figures [sur une muraille], il faut l'avoir polie; ou bien elle développe seulement l'idée du mot المتّقين, si par تقوى on entend en général *la pratique de toutes les bonnes œuvres et l'action de s'abstenir de tout péché*: car ce qui est dit ici renferme tout ce qui est le capital des œuvres et le fondement des bonnes actions, savoir, la foi, la prière et le paiement de la dîme; et c'est là en effet ce qu'il y a de plus essentiel dans les devoirs spirituels, et dans les obligations relatives au corps et aux biens, et qui amène nécessairement à sa suite tout le reste des bonnes œuvres, et sur-tout l'attention à éviter le péché. La preuve en est que Dieu a dit : *La prière détourne des actions criminelles et des choses défendues*, et que le prophète aussi a dit : *La prière est l'appui de la foi, et le paiement de la dîme est le pont de l'islamisme.* Ou enfin cette proposition qualificative est amenée ici dans la suite du discours, simplement comme une expression de louange, et la mention spéciale qui est faite de la foi aux choses cachées, de l'exercice de la prière et du paiement de la dîme, a pour objet de montrer que ces choses-là sont ce qu'on estime le plus entre tout ce que comprend le mot تقوى. On peut encore [au lieu de la considérer comme une proposition qualificative] l'envisager comme une proposition encomiastique dans laquelle الذين est virtuellement à l'accusatif, si l'on sous-entend أعني *je veux dire*, ou au nominatif, si l'on sous-entend هم *ceux-là sont ceux qui* &c. (75). Ces mots [*qui credunt rei absconditæ*, au lieu d'être une proposition conjonctive] peuvent être une proposition séparée [indépendante de *timoratis*], mise [virtuellement] au nominatif, comme faisant fonction d'inchoatif, et ayant pour énonciatif أولئك على هدى *illi adhærent directioni.* On doit alors faire une pause complète après le mot للمتّقين.

Le mot إيمان, dans l'usage ordinaire de la langue, signifie *ajouter foi* [*aux paroles de quelqu'un*]. Ce mot dérive de أمن *sécurité*, comme si l'on avoit voulu dire que celui qui ajoute foi à ce qu'on lui dit, met l'homme aux paroles duquel il ajoute foi, *à l'abri* de toute imputation de mensonge et de toute contradiction. Le verbe آمن *croire* prend

prend son complément par l'intermède de la préposition ب, parce qu'il renferme l'idée du verbe اعترف *confesser.* On emploie aussi ce même verbe dans l'acception d'*être assuré*, parce que, quand on agit avec confiance, on est dans la sécurité; de là vient cette expression : *Je ne suis pas assuré de trouver des compagnons* (76). Ces deux manières d'interpréter le verbe آمن conviennent également à notre texte : *qui credunt rei absconditæ.* Dans le sens légal, ايمان signifie *ajouter foi* à ce qu'on reconnoît nécessairement comme faisant partie de la religion de Mahomet, par exemple, le dogme de l'unité de Dieu, la mission du prophète, la résurrection et la rétribution [de la vie future]. Suivant quelques auteurs de traditions (77), les Motazales et les Kharédjites, le mot ايمان renferme trois choses, croire à la vérité, la confesser, et s'y conformer dans ses actions : celui à qui il manque seulement la croyance, s'appelle منافق *hypocrite ;* celui à qui il manque la confession, s'appelle كافر *infidèle ;* enfin celui à qui il ne manque que la pratique, est désigné, suivant l'opinion commune, par *Pag. 13.*
la dénomination de فاسق *prévaricateur.* Les Kharédjites cependant le nomment *infidèle,* tandis que, suivant les Motazales, il cesse de faire partie des fidèles, sans être compris dans la catégorie des infidèles; mais une preuve que le mot ايمان *foi* ne renferme point d'autre idée que celle de la croyance, c'est que Dieu attribue la foi au cœur, en disant : *La foi a été écrite dans leurs cœurs ; Son cœur est tranquille dans la foi ; Leurs cœurs n'ont point cru ; La foi n'est point encore entrée dans leurs cœurs.* Dans une multitude innombrable de passages on voit aussi que Dieu joint à la foi la mention expresse des bonnes actions, et ailleurs il l'associe avec les péchés, comme dans ces passages de l'Alcoran : *Si deux partis d'entre les Croyans se font la guerre* &c. (78); *O vous qui avez cru, la peine du talion vous est imposée, relativement à ceux qui auront été tués ; Ceux qui ont cru, et qui n'ont point mêlé à leur foi l'iniquité* &c. (79). Ajoutez d'ailleurs que le mot ايمان *foi,* interprété ainsi de la croyance seulement, s'éloigne moins de son acception primitive, et subit une moindre altération. Dans notre texte, l'acception en est spécialement déterminée, puisqu'il est construit avec la préposition, et que c'est une chose généralement convenue que, dans cette sorte de construction, il veut dire *la croyance.* C'est une question controversée de savoir si la simple croyance de cœur, qui est de fait l'objet principal, suffit, ou s'il est d'obligation d'y joindre, quand on en a la faculté, la confession : et peut-être bien la seconde

opinion est-elle la véritable ; car Dieu blâme plus sévèrement celui qui résiste opiniâtrément, que l'ignorant qui manque à ses devoirs ; et d'ailleurs on ne peut pas supposer qu'on fasse un crime de ne pas croire, et qu'on n'en fasse pas un de ne pas confesser sa croyance.

Le mot غيب est un nom d'action qui a été employé adjectivement comme le mot شهادة *la présence*, dans ce passage : *qui connoît l'absence et la présence* [pour dire, ce qui est invisible et ce qui est visible]. Les Arabes appellent غيب *un terrain bas et enfoncé*, et la *graisse* (80) qui tient aux reins. Ou bien c'est un adjectif de la forme فَيْعِل (81), qui a été contracté [par la suppression du *teschdid*] comme قَيْل, et cela veut dire une chose cachée qui ne tombe pas sous les sens, que la raison ne fait pas concevoir de prime abord. Les choses cachées sont de deux sortes: les unes, qu'aucun indice extérieur ne découvre, et c'est de celles-là qu'il est dit : *Dieu possède les clefs des choses cachées, nul autre que lui ne les connoît ;* les autres, dont il a été donné des indices qui conduisent à leur connoissance, comme sont le créateur et ses attributs, le jour du dernier jugement et les circonstances qui doivent l'accompagner. C'est de cette espèce de choses cachées qu'il est question dans notre texte, si toutefois on considère ici le mot بالغيب comme une dépendance de يومنون, et comme en étant le complément objectif ; car si on le considère comme un terme circonstantiel d'état (82), équivalent à ملتبسين بالغيبة, c'est-à-dire, *quand ils sont en votre absence,* alors le mot غيب signifiera l'*absence*, le *secret,* et le sens sera, *qui croient lors même qu'ils ne sont pas en votre présence,* bien différens des hypocrites dont il est dit: *Ces gens qui, lorsqu'ils se rencontrent avec les croyans, disent : Nous croyons ; et quand ils sont seuls avec leurs chefs qui les séduisent, disent : Nous sommes des vôtres ;* ou bien le sens sera: *Quand ils sont en l'absence de celui en qui ils croient* (83). Cette dernière explication est fondée sur une tradition rapportée par Ebn-Masoud (84), suivant laquelle Mahomet a dit :
Pag. 14. « J'en jure par celui qui est le Dieu unique, personne n'a cru d'une » foi plus excellente que [la foi qui a lieu] en l'absence [de celui » à qui on croit]. » Puis il récita ce verset. Il y a des interprètes qui disent que le mot الغيب signifie *le cœur*, parce qu'il est caché ; et alors le sens est : *Ceux qui croient de cœur, et non pas comme les hommes qui disent de bouche ce qu'ils ne croient pas de cœur.* Suivant la première interprétation *[qui croient aux choses cachées]*, la préposition ب est ici pour rendre le verbe transitif; suivant la seconde, elle indique une cir-

constance de concomitance; enfin, suivant la troisième, l'instrument.

Et vacant orationi. C'est-à-dire, qui observent les justes proportions dans les parties essentielles qui constituent la prière, et qui prennent soin d'éviter tout ce qui apporteroit quelque désordre dans les actes dont elle se compose. Le verbe اقام est pris ici dans le sens qu'il a quand on dit : اقام العود, *il a dressé une pièce de bois;* ou bien on veut dire ceux qui sont assidument occupés de la prière, et alors cette interprétation est prise du sens qu'a ce verbe quand on dit : قامت السوق *Le marché est fréquenté*, et à la quatrième forme, *J'ai rendu le marché fréquenté*, pour dire : Les marchandises s'y vendent bien, et : J'y ai fait abonder les acheteurs. C'est en ce sens qu'un poëte a employé le verbe اقام dans ce vers :

« Le soleil a maintenu, pendant un an entier, dans un état floris-» sant, le marché de la guerre, en faveur des habitans des deux Iraks. »

En effet, quand on est assidu à la pratique de la prière, elle est comme une marchandise pour laquelle il y a beaucoup de demandes; et quand on la néglige, elle est comme une denrée qui n'a point de débit, et qu'on ne recherche point. Cela peut signifier aussi, ceux qui se mettent avec activité en devoir de s'acquitter de la prière, sans longueur et sans lenteur : ce qui est pris du sens du verbe قام, quand on dit : قام بالامر, ou à la quatrième forme, اقامه, pour dire qu'on fait une chose avec activité et avec vigueur : on dit dans le sens contraire : قعد عن الامر, et à la sixième forme, تقاعد *négliger une chose.* Ou bien le sens est simplement, *ceux qui accomplissent la prière*, et cette idée est exprimée par le verbe اقام, qui veut dire *se tenir debout*, parce que l'acte de se tenir debout est une des choses qui font partie de la prière : c'est par la même raison qu'on appelle quelquefois la prière قنوت *dévotion*, ركوع *inclination*, سجود *prosternement*, تسبيح *cantique.* De toutes ces explications, la première est la meilleure, parce que c'est celle qui est le plus généralement adoptée, et qu'elle présente un sens plus vrai et plus instructif, en ce qu'il renferme cet avertissement que ceux-là seuls sont vraiment dignes d'éloge, qui observent toutes les conditions extérieures de la prière, tant celles qui sont d'une obligation fondée sur le texte même de la loi, que celles qui ont leur fondement sur la tradition, et les conditions intérieures qui sont de s'humilier et de s'approcher de Dieu par le cœur; et non pas ceux qui, en priant, ont l'esprit distrait et ne songent pas à leur prière. En effet, nous voyons que ce mot *orantes* est employé tantôt comme un éloge, ainsi que

dans le passage où on lit : *et ceux qui s'acquittent de la prière*, et tantôt comme un reproche ; tel est ce passage : *Malheur à ceux qui prient.*

Le mot صلوة est un nom de la forme فَعَلَة, dérivé de صلى dans le sens de دعا *appeler*, comme زكوة de زكى *purifier.* On les écrit l'un et l'autre par un و pour indiquer une prononciation emphatique. La prière a été appelée de ce nom, parce qu'elle renferme l'invocation (85). Quelques personnes disent que صلى signifie proprement *remuer les fesses*, parce que celui qui prie remue cette partie du corps en s'inclinant et en se prosternant ; et quoique ce mot soit d'un usage commun dans la première signification, et peu commun dans la seconde, ce n'est pas là une objection contre l'opinion qui fait dériver celle-là de celle-ci. Si donc on a appelé مصلى celui qui invoque, c'est seulement parce qu'on l'a assimilé, à raison de son humilité, à celui qui s'incline et se prosterne.

Et de illo quod ipsis impertivimus erogant. Le mot رزق, dans l'usage primitif de la langue, signifie *portion*, d'où vient qu'on lit dans l'Alcoran : *Et vous faites votre part* (86) *d'accuser de mensonge ;* mais l'usage a donné à ce mot la signification spéciale d'assigner quelque chose à un animal pour son utilité et de lui en abandonner la disposition. Les Motazales, regardant comme impossible que Dieu accorde à quelqu'un la jouissance des choses défendues, puisqu'il en a interdit l'usage et qu'il nous a ordonné d'en détourner les hommes, ont soutenu que les biens défendus ne sont pas compris sous le nom de رزق. Ne voyez-vous pas [ont-ils dit], d'abord que Dieu s'attribue à lui-même ici l'action de donner la subsistance, indiquant par-là que ceux dont il parle ne font l'aumône que d'un bien légitime et dont on peut librement disposer, puisque faire l'aumône d'un bien illicite n'est pas un sujet d'éloge, et ensuite, qu'ailleurs il blâme les polythéistes pour avoir prohibé l'usage d'une portion de la subsistance que Dieu leur avoit donnée, en disant : *Dis : Quoi donc ! Dieu vous a envoyé des choses pour votre subsistance, et vous avez déclaré les unes licites et les autres illicites* (87) ! Mais nos docteurs ont dit que l'attribution faite ici à Dieu même du don de la subsistance, n'a pour objet que d'en relever l'excellence, et d'exciter plus fortement à faire l'aumône ; que, dans l'autre passage, le reproche porte seulement sur ce qu'on a interdit l'usage de ce dont Dieu n'a point défendu d'user ; et qu'ici les mots, *quod ipsis impertivimus*, sont déterminés par ce qui les accompagne, aux choses dont l'usage est permis.

Ils ont soutenu que les biens illicites sont compris dans la dénomination de رزق (88), et ils ont apporté en preuve de cela cette parole du prophète, relative à l'aventure d'Amrou, fils de Korra (89) : « Le Dieu très-» haut t'a donné une bonne subsistance, et tu as choisi parmi la sub-» sistance qui vient de lui ce dont il t'a interdit l'usage, au lieu de » ce qui est licite et dont il t'a accordé le légitime usage. » Ils ont encore fait valoir en faveur de leur opinion, l'argument suivant. Si, ont-ils dit, les biens dont l'usage est défendu n'étoient point compris dans la subsistance qui vient de Dieu, l'homme qui durant toute sa vie ne se nourrit que de choses défendues, ne recevroit donc point sa subsistance de Dieu : or il n'en est pas ainsi, puisque Dieu même dit dans l'Alcoran : *Il n'y a point d'animal sur la terre dont la subsistance ne soit à la charge de Dieu.*

Les deux verbes انفق *dépenser* et انفد *consommer* sont synonymes; et si vous voulez passer en revue tous les verbes qui commencent comme ces deux-ci par les lettres ن et ف, vous verrez que la signification de *s'en aller* et de *sortir* leur est commune à tous. Le mot انفاق ici signifie évidemment *employer son bien en bonnes œuvres,* soit obligatoires, soit facultatives : ceux qui entendent par-là le paiement de la dîme, supposent qu'on n'a nommé que cette espèce d'œuvre pie comme étant la plus excellente et le fondement de toutes les autres, ou bien qu'il ne s'agit effectivement que de cette espèce-là, parce qu'on la joint à des devoirs qui entrent dans la même catégorie (90).

Si le complément précède ici l'antécédent par lequel il est régi, c'est pour qu'il frappe davantage l'attention, et aussi pour conserver la consonnance qui indique la fin des versets. Si, au lieu de dire : *id quod ipsis impertivimus,* on a dit en employant la préposition من, dans le sens partitif : *de eo quod ipsis impertivimus,* c'est pour indiquer qu'il faut éviter la prodigalité, qui est défendue. Peut-être aussi a-t-on voulu dire que chaque homme doit faire participer les autres à tous les secours (91) que Dieu lui a accordés, tant en fait de grâces extérieures qu'en fait de grâces intérieures ; et l'on peut invoquer, à l'appui de cette interprétation, cette parole du prophète : « Une science qu'on ne » communique pas par la parole, est comme un trésor dont on ne » dépense rien. » Ce sentiment est indiqué par ceux qui interprètent ainsi notre texte : *Et ceux qui répandent une partie des lumières de la connoissance dont nous les avons favorisés par une grâce spéciale* (92).

Et qui credunt ei quod demissum est ad te, et quod demissum fuit

ante te. Il s'agit ici de ceux d'entre les Juifs et les Chrétiens qui ont
Pag. 16. cru [à la mission de Mahomet], comme Abd-allah, fils de Sellam (93), et ses camarades: la conjonction *et* joint ceci avec les mots *qui credunt rei absconditæ*, et les uns et les autres sont compris dans le mot *timoratis*, comme deux espèces sont comprises dans le genre: car, par les premiers, on entend ceux qui ont cru en renonçant à l'idolâtrie et à l'incrédulité, et les seconds leur sont opposés; de cette manière les deux versets forment l'exposition développée du sens renfermé dans le mot *timoratis*, et c'est ainsi que l'entend Ebn-Abbas. Ou bien la conjonction *et* joint ceci à *timoratis*, et c'est comme si l'auteur avoit dit: Pour servir de direction aux hommes qui se sont convertis en abandonnant l'idolâtrie, et à ceux, d'entre les sectateurs des religions précédentes, qui ont cru [à l'islamisme]. Peut-être aussi ce qu'il dit ici s'applique-t-il aux mêmes personnes dont il a parlé en premier lieu, et la conjonction n'est-elle interposée ici que comme elle l'est dans ce vers:

« Vers le roi puissant, *et* le fils du héros, *et* le lion de l'escadron » au plus fort de la mêlée. »

Et dans cet autre:

« O douleur et regrets cuisans, Zeyyaba, à cause de Hareth, lui » qui est parti de grand matin pour une expédition militaire, *et* lui » qui a enlevé du butin, *et* lui qui est revenu le soir, sain et sauf (94). »

Alors le sens seroit que, outre la foi à toutes les choses que la raison peut concevoir, et la pratique de tous les actes du culte qui regardent le corps ou les biens, dont elle reconnoît la justice, ils ont encore la foi aux dogmes qu'on ne peut connoître que par l'ouïe; et si, dans cette supposition, on a répété l'adjectif conjonctif *qui*, c'est pour montrer qu'il y a une différence essentielle entre ces deux genres de foi, et une distinction importante entre ces deux dispositions. On peut encore supposer que ces croyans, dont on parle en dernier lieu, forment une classe particulière parmi ceux dont on a parlé d'abord; que ce sont les croyans appartenant aux Juifs et aux Chrétiens, et que [bien qu'ils fussent compris dans la première énonciation], Dieu en a fait ensuite une mention spéciale, comme ailleurs il nomme Gabriel et Michel, après avoir nommé les anges en général; et, s'il en a agi ainsi [à l'égard de ces croyans], c'est pour leur faire honneur, pour montrer le cas qu'il en faisoit (95), et pour donner à d'autres le desir de les imiter.

Le mot انزال signifie *transporter une chose d'un lieu élevé à un lieu bas;* mais cette idée ne peut s'appliquer aux pensées que médiatement, et en

tant qu'elle se rapporte immédiatement aux êtres qui en sont les porteurs. Peut-être la descente des livres divins vers les envoyés de Dieu, s'opère-t-elle de cette manière : l'ange les reçoit immédiatement de Dieu par une communication spirituelle, ou bien il les imprime dans sa mémoire en les lisant sur la tablette bien gardée (96); puis il descend avec cela vers l'envoyé, et l'insinue dans son esprit.

Par ces mots, *quod demissum est ad te*, il faut entendre l'Alcoran en entier, et la loi dans toute son étendue. L'auteur s'énonce au passé, quoique une partie de l'Alcoran fût encore en expectative, pour faire connoître que la partie de ce livre divin qui étoit déjà publiée, étoit bien plus considérable que ce qui restoit à publier, et pour présenter le futur qui est encore attendu, comme si c'étoit une chose déjà arrivée. La même chose a lieu dans ce passage de l'Alcoran: *Nous avons entendu un livre qui a été révélé postérieurement à Moïse* (97); car les génies dont il est question en cet endroit, ne l'avoient pas entendu en entier, et l'Alcoran, à cette époque, n'avoit point encore été envoyé tout entier. Quant à ces mots, *et quod demissum fuit ante te*, il faut entendre *Pag. 17.*
par-là les livres précédens : en effet, croire à tous ces livres en somme, est un devoir de rigueur; mais on n'est obligé de croire en détail qu'à l'Alcoran, à l'exclusion des autres livres, attendu que nous devons observer comme pratiques de religion tous les détails qu'il renferme. Cette obligation toutefois ne tombe que sur la masse des musulmans (98), parce que, si elle étoit rigoureusement imposée à chacun individuellement, cela seroit une charge insupportable qui dérangeroit tout l'ordre de la société et tous les moyens d'existence.

Et in [vitam] futuram ipsi firmiter credunt. C'est-à-dire, ils croient par une foi éclairée, qui a détruit entièrement et le préjugé où ils étoient auparavant que les Juifs et les Chrétiens seroient seuls admis dans le paradis, et que le feu de l'enfer ne les tourmenteroit que durant un petit nombre de jours, et aussi les diverses opinions entre lesquelles ils se partageoient, relativement aux délices du paradis, sur les questions de savoir si ces plaisirs sont du genre de ceux de ce monde, ou d'une nature différente, et s'ils doivent durer toujours, ou bien avoir une fin. L'inversion par laquelle le complément *in [vitam] futuram* est placé avant son antécédent *[credunt]*, et le verbe *credunt* est construit avec le pronom *ipsi*, sont des circonstances qui renferment une sorte de censure indirecte du reste des Juifs et des Chrétiens, et qui indiquent aussi indirectement que la croyance dans laquelle ils sont au sujet de la vie

future, n'est pas conforme à la vérité, et qu'elle ne provient point d'une connoissance certaine.

Le mot يقين signifie *rendre la science certaine, en excluant tout doute et toute erreur,* soit qu'on obtienne cette connoissance par la vue des objets, ou par des argumens. C'est la raison pour laquelle on n'emploie point cette expression en parlant de la science du créateur, et qu'elle ne s'applique pas non plus aux vérités que nous connoissons nécessairement.

Le mot الآخرة est le féminin de الآخر, et le genre féminin est employé ici parce que c'est l'adjectif du mot الدار [sous-entendu], comme on le voit par ce passage de l'Alcoran : *C'est là la demeure future ;* mais, dans l'usage, l'adjectif a remplacé le nom, ainsi que cela est arrivé pour le mot الدنيا.

Suivant Nafi (99), l'auteur a adouci la prononciation du mot الآخرة, en supprimant le *hamza,* et transportant sa voyelle sur le *lam* précédent. On a lu aussi يؤقنون en changeant le *waw* en *hamza*, à cause du *dhamma* de la consonne précédente, et assimilant ce *waw* à celui qui se trouve affecté de la voyelle *dhamma* dans les mots وجوه et وقّتت et autres semblables, comme dans l'exemple suivant :

« Certes, je ressens un grand amour pour ces deux hommes qui » brillent de l'éclat du feu, Mousa et Djada, lorsque la flamme les » couvre de sa lumière (100). »

Isti [sunt] super directionem à domino suo [c'est-à-dire, *diriguntur à domino suo*]. Cette proposition est virtuellement au nominatif, si l'on détache du mot *timoratis* l'un des deux adjectifs conjonctifs *qui*, et elle sert d'énonciatif à cet adjectif. C'est comme si, après qu'il a été dit : *directio [viris] timoratis,* quelqu'un eût demandé : Et pourquoi donc ces hommes-là ont ils été désignés comme étant favorisés spécialement de cette direction ! et qu'on eut répondu à cette question en disant : *Qui credunt,* &c. Si l'on n'admet pas cette analyse, alors ces mots *isti sunt* &c. sont une nouvelle proposition, indépendante de ce qui précède, et qui n'a point de place dans une analyse grammaticale (101). C'est comme une conséquence des assertions et des qualifications précédentes, ou comme la réponse à quelqu'un qui auroit dit : Quel avantage auront donc ces hommes auxquels vous avez attribué ces qualifications, et que vous avez désignés comme exclusivement favorisés de la direction ! Cette phrase est semblable à celle-ci : « Tu as fait

» du bien à Zeïd ; ton ancien ami méritoit que tu lui fisses du bien. » Le démonstratif *isti* tient lieu de la répétition du nom, jointe à celle des qualifications qui ont précédé : cela est même plus énergique que de commencer la proposition par la simple répétition du nom, parce *Pag. 18.* que cela contient l'exposition et l'abrégé succinct des motifs. Car le jugement exprimé par cette proposition étant fondé (102) sur la qualification, cela annonce que ce sont ces qualités qui en sont la cause.

Quant à l'idée de supériorité qui se trouve dans les mots *super directionem*, c'est une expression par laquelle on compare la possession solide dans laquelle ils sont comme établis, de la direction, à la situation d'un homme qui est monté sur une chose et y est à cheval. On a exprimé une idée semblable d'une manière plus positive dans ce vers :

« Il a pris pour monture la sottise et l'erreur, et il s'est assis sur le » dos de l'amour passionné (103). »

Cet état de l'ame [affermie dans la bonne voie] ne s'acquiert qu'à force d'appliquer toutes ses pensées et de fixer constamment ses regards sur les preuves qui ont été données, et par une attention assidue à faire rendre compte à son ame de ses actions. L'auteur a employé le mot *directionem* sans le déterminer [par l'article], pour amplifier l'idée ; c'est comme s'il avoit voulu dire qu'il s'agit ici d'un genre de direction, dont on ne peut ni comprendre parfaitement l'essence, ni apprécier la valeur. C'est ainsi qu'un poëte de la tribu de Hodhéïl a dit :

« Non certes, j'en jure par le père de l'oiseau qui, à l'heure où les » ardeurs du soleil commencent à se faire sentir, s'acharne sur le corps » de Khaled ; en vérité, je ne suis pas tombé sur de la chair (104). »

L'auteur a encore amplifié davantage l'idée de cette direction, en ajoutant que c'est un don qui vient de Dieu, et que c'est lui qui accorde la grâce de la suivre.

Le *noun* du mot من a été inséré dans le *ra* du mot ربهم avec ou sans nasillement (105).

Et isti [sunt] illi qui prosperâ sorte fruuntur. On a répété le démonstratif *isti*, pour faire sentir que par les qualités précédemment énoncées dont ces hommes sont doués, ils ont droit à chacun de ces deux avantages (106), et que chacun de ces avantages suffit pour les distinguer des autres hommes. Cette proposition et la précédente sont jointes par une conjonction, parce que, dans ce cas-ci, chacune des deux propositions a son sens particulier : il en est tout autrement dans ce passage : *Ces*

gens-là sont comme des bestiaux et encore plus égarés ; ces gens-là sont les négligens : car les qualifier de négligens et les comparer à des bêtes brutes, c'est la même chose. La seconde proposition est donc simplement confirmative de la première, et alors il n'est point convenable d'employer la conjonction (107). Le mot *illi* sépare l'attribut du qualificatif, fortifie le rapport établi entre ces deux termes, et indique que l'attribut appartient d'une manière spéciale et exclusive au sujet ; ou bien le mot *illi* est inchoatif, il a pour attribut المفلحون *prosperâ sorte utentes*, et cette proposition toute entière est l'énonciatif de *isti* (108).

Le mot مفلح, soit qu'on l'écrive par un *ha* ou par un *djim*, signifie *celui qui obtient l'objet de ses desirs :* c'est comme si l'on disoit : *celui pour qui ont été ouvertes les voies de la victoire.* Ces deux mots et tous ceux qui leur ressemblent par la première et la seconde radicale, comme فلق, فلذ et فلى, indiquent l'idée de *rupture* et d'*ouverture.* L'article déterminatif joint au mot مفلحون (109) a pour but d'indiquer que les hommes distingués par l'épithète de *timorati*, sont précisément ceux-là mêmes au sujet desquels on a été instruit qu'ils seront heureux dans l'autre vie, ou bien d'indiquer qu'il s'agit de ce que tout le monde entend sous la dénomination de *gens heureux*, et de tout ce que chacun se figure des avantages qui leur sont particuliers.

Observation. Remarquez avec quel soin Dieu a réuni divers moyens, pour fixer l'attention sur cette proposition, que les hommes qui crai-
Pag. 19. gnent Dieu, *timorati*, auront exclusivement le bonheur d'obtenir des avantages qu'aucun autre ne partagera avec eux. Il a commencé la phrase par le démonstratif *isti*, pour indiquer avec la plus grande concision que cette qualité est le motif de leur bonheur ; il l'a répété deux fois ; il a ajouté à l'attribut l'article déterminatif ; il a interposé entre le démonstratif et l'attribut le mot *illi*, le tout pour faire ressortir le mérite de ces gens-là, et pour donner envie de suivre leur exemple. On a voulu conclure de là (110) que ces paroles renferment la menace contre ceux des musulmans qui se rendent coupables de crimes, de demeurer éternellement dans les tourmens : mais on a répondu que le mot *prosperâ sorte utentes* désigne *ceux qui jouissent du plus parfait bonheur ;* qu'il suit bien de là que les hommes qui ne seront point doués des mêmes qualités, n'obtiendront pas le plus parfait degré de félicité, mais qu'il n'en suit nullement qu'ils doivent être absolument privés de la félicité.

— *Qui verò increduli fuerunt.* Après avoir parlé de ses serviteurs spéciaux et des plus excellens d'entre ses amis, et avoir décrit leurs quali-

tés qui les ont rendus dignes d'obtenir *la direction* et *le bonheur*, il passe à ceux qui leur sont directement opposés, aux superbes, aux rebelles à qui la direction n'est d'aucune utilité, et pour lesquels les prodiges et les avertissemens sont restés sans aucun profit. Ici, l'auteur n'a pas uni par une conjonction ce qu'il dit des incrédules avec ce qu'il dit des fidèles, comme il l'a fait dans cet autre texte : *Les justes seront dans les délices, et les pécheurs dans l'enfer*, à cause que le but du discours n'est pas le même dans les deux propositions. En effet, la première a été amenée par la mention faite de l'Alcoran, et a pour objet de développer la position des hommes dont il s'agit, à l'égard de ce livre (111); et la seconde a pour but d'exposer en détail la révolte des incrédules, et l'excès avec lequel ils se livrent à l'égarement.

La particule إِنَّ est une des particules assimilées au verbe; elle lui ressemble, par le nombre des lettres dont elle se compose, par sa dernière voyelle, qui est invariablement un *fatha*, et parce qu'elle est toujours attachée à des noms, enfin parce qu'elle produit le sens des verbes, et qu'elle régit à la manière du verbe transitif, sur-tout quand elle gouverne deux noms. C'est pour cela qu'on lui a attribué une influence sur les regimes, pareille à l'influence du verbe en second ordre (112). Je veux dire qu'elle met le premier nom à l'accusatif et le second au nominatif; ce qui semble fait pour indiquer que c'est une branche de l'influence verbale, à la participation de laquelle elle a été admise (113). Les grammairiens de Coufa contestent cela; ils disent qu'avant que la particule survînt au commencement de la proposition, l'énonciatif étoit au nominatif par sa seule qualité d'énonciatif; que cette qualité subsistant après comme auparavant, c'est elle qui exige le nominatif en vertu de la concomitance (114), et que ce n'est point la particule qui régit l'énonciatif au nominatif: mais on répond que la qualité d'énonciatif perd son influence sur le mot qui sert d'énonciatif au verbe كَانَ; qu'elle la perd de même lorsque la particule إِنَّ survient, et que par conséquent, en ce cas, c'est la particule qui exerce son influence sur l'énonciatif comme étant son régime. L'effet de la particule إِنَّ est d'exprimer avec plus de force et d'affirmation le rapport qu'on établit entre un sujet et une qualité: c'est pour cela qu'on l'emploie au commencement d'une proposition dans laquelle on fait intervenir un serment, qu'on s'en sert aussi au commencement d'une réponse, et qu'on en fait usage quand il pourroit s'élever quelque doute sur la vérité d'une assertion, comme dans ce texte de l'Alcoran : *Ils t'interrogeront au sujet de*

Dhou'lkarnaïn. Dis-leur: Je vais vous rapporter quelque chose de son histoire. Nous (إنّا) *lui avons accordé la puissance sur la terre.* Et c'est encore ainsi que Moïse dit: *O Pharaon, je* (إنّي) *suis un envoyé de la part du maître de l'univers.* Voici ce que dit à ce sujet le grammairien Mobarred (115): « Quand on dit *Abd-allah se tient debout (Abd-*
Pag. 20. » *allahus stans)*, on affirme seulement qu'il se tient debout. Si l'on dit la » même chose en mettant devant le nom d'Abd-allah la particule إنّ » *(utique Abd-allahus stans)*, c'est la réponse à quelqu'un qui avoit in- » terrogé pour savoir s'il étoit vrai qu'Abd-allah se tînt debout; mais si » en outre de la particule إنّ on ajoute encore l'adverbe d'affirmation ل » devant l'attribut *(utique Abd-allahus certè stans)*, c'est la réponse à une » personne qui nioit qu'Abd-allah se tînt debout. »

Quant à l'emploi fait ici de l'adjectif conjonctif déterminé par l'article (116), c'est parce qu'il s'agit d'une chose déjà connue (117), si ceux dont on entend parler sont des individus spéciaux, comme Abou-Lahab, Abou-Djéhel, Wélid, fils de Mogaïra (118), et les docteurs des Juifs; ou bien l'article désigne ici l'espèce entière, comprenant (119), et ceux qui sont endurcis dans l'incrédulité, et les autres; mais l'auteur excepte ensuite ceux qui ne sont pas opiniâtres dans l'incrédulité, par l'attribut qu'il applique plus tard à ce sujet.

Le mot كفر signifie proprement (120) *cacher un bienfait:* la forme primitive est *cafr*, prononcé par un *fatha*, qui veut dire *couvrir.* C'est pour cela que *le semeur* est nommé *cafir*, et qu'on donne le même nom à *la nuit:* c'est encore pour cela que l'enveloppe du fruit du palmier (121) s'appelle *cafour.* Dans le langage de la religion, ce mot veut dire *nier une chose* qu'on ne peut pas ignorer avoir été annoncée par l'envoyé de Dieu. Si l'on comprend sous cette dénomination l'action de porter des vêtemens particuliers qui distinguent les infidèles, ou la ceinture qui est le signe de la religion dont ils font profession, ce n'est pas que cela soit en soi-même une incrédulité, mais c'est que ce sont des signes extérieurs indiquant qu'on regarde comme mensongère la doctrine du prophète: car quiconque croit à ses paroles, n'oseroit pas en agir ainsi à l'extérieur.

Les Motazales ont cru trouver dans l'usage fait du prétérit dans certains endroits de l'Alcoran, un argument contre l'éternité de ce livre, et en faveur de la doctrine qui enseigne qu'il a été produit dans le temps, parce que nécessairement les choses dont il y est parlé au passé, lui sont antérieures; mais on a répondu à cet argument, que cette ma-

nière de s'exprimer est exigée par la dépendance [qu'ont entre eux les événemens dont on parle]; mais que de ce que ces événemens sont produits dans le temps, il ne suit pas nécessairement que le discours qui en fait mention soit aussi produit dans le temps, de même que cette conséquence ne s'applique pas à la science (122).

Æquale [est] super illos, utrum monueris eos, an nequaquam monueris eos (c'est-à-dire, *Nil refert utrum* &c.). Ceci est l'énonciatif de la proposition qui commence par إن.

Le nom سواء est synonyme du nom d'action استواء, et ce nom a été employé ici adjectivement, comme on emploie adjectivement les noms d'action. Dieu a dit de même dans un autre endroit : *Venez à une décision égale* (c'est-à-dire, *impartiale*) *entre nous et vous.* Ce mot est au nominatif comme énonciatif, et ce qui le suit est pareillement au nominatif [virtuellement], comme faisant fonction d'agent, comme si l'on eût dit : *Quant à ceux qui ont été incrédules, égal est à leur égard l'avertissement de ta part ou le défaut d'avertissement ;* ou bien le mot سواء est au nominatif, comme formant l'énonciatif d'une proposition, laquelle a pour inchoatif [par inversion] ce qui suit, le sens étant : *L'avertissement de ta part ou le défaut d'avertissement sont deux choses égales à leur égard.* Car le verbe ne peut pas, il est vrai, servir d'inchoatif et recevoir un énonciatif, quand on l'emploie avec toute la valeur qui lui a été accordée dans la formation du langage ; mais quand on lui donne plus de latitude, et qu'on ne le considère que comme un mot (123), ou qu'on ne l'emploie que pour exprimer simplement l'accident contenu d'une manière vague (124) dans le verbe ; alors le verbe peut, comme le nom, devenir complément d'un rapport d'annexion, ou devenir sujet d'une proposition et recevoir un attribut. On a un exemple du premier cas dans ce passage de l'Alcoran : *Quand on leur dit : Croyez à ce jour où la véracité sera utile à ceux qui auront été véridiques* (125); et un exemple du second dans cette locution proverbiale : *Tu entends* (c'est-à-dire, *entendre*) *parler de Moaïdi, vaut mieux que de le voir* (126). L'auteur a substitué ici l'usage du verbe à celui du nom d'action, parce que le verbe donne à entendre qu'on a fait des efforts (127), et parce qu'on peut avec le verbe employer les particules أ *(utrum)* et أم *(an)* pour confirmer et exprimer avec énergie l'idée de l'égalité ; car ces deux particules sont dépouillées ici de leur signification interrogative, et réduites à la signification d'alternative avec parité, comme les particules (128) compellatives perdent la significa- *Pag. 21.*

tion de compellatif et sont réduites à la signification spécificative, dans cette phrase, par exemple : *Mon Dieu, accorde le pardon à nous, ô société* (c'est-à-dire, *à nous qui sommes la société*).

Le mot انذار signifie *inspirer la crainte des châtimens de Dieu.* On s'est contenté de faire mention des menaces, et l'on n'y a pas joint la mention des promesses, parce que les menaces frappent davantage le cœur et font une plus vive impression sur l'ame, attendu que l'homme met plus d'intérêt à éloigner de lui-même le mal qu'à se procurer le bien. Si donc les menaces du châtiment n'ont été d'aucune utilité pour eux, à plus forte raison la promesse des récompenses seroit-elle restée sans effet.

On prononce اانذرتهم, soit en adoucissant l'aspiration des deux *hamzas*, soit en adoucissant à moitié seulement le second, soit en changeant celui-ci en *élif;* mais ceci est une faute, parce que le *hamza* affecté d'une voyelle ne se change point en *élif,* et parce que cela conduiroit à réunir de suite deux lettres quiescentes dans un cas où cela n'est pas permis. On lit encore ce mot en mettant un *élif* entre les deux *hamzas* adoucis, ou bien entre le premier complétement adouci et le second adouci seulement à moitié (129) : ou bien encore en supprimant tout-à-fait le *hamza* d'interrogation, ou enfin en le supprimant, mais rejetant sa voyelle sur la consonne quiescente qui le précède (130).

Non credunt. C'est ici une proposition destinée à développer ce qui n'avoit été exprimé qu'en gros précédemment, et à faire connoître quelle est la chose sur laquelle tombe l'égalité de l'alternative (131) ; et, cela admis, cette proposition n'est point partie intégrante d'une analyse grammaticale (132) ; ou bien c'est un terme circonstantiel d'état, qui renforce le sens (133) ; ou bien encore c'est un permutatif du mot سواء *il est égal ;* ou enfin c'est l'énonciatif de la proposition qui commence par la particule ان, et alors la proposition qui précède cet énonciatif, est une proposition incidente qui a pour objet de rendre raison du motif de ce jugement (134).

Ce verset est un de ceux qu'ont invoqués, en faveur de leur opinion, les docteurs qui soutiennent qu'il est possible que Dieu impose aux hommes des obligations qu'ils n'ont point le pouvoir d'accomplir. Car, disent-ils, Dieu, en parlant d'eux, a annoncé qu'ils ne croiront pas, et cependant il leur ordonne de croire. Or, s'ils croyoient, ce qu'il a dit d'eux se trouveroit devenir un mensonge : leur foi d'ailleurs renfermeroit la croyance à cette proposition même : *ils ne croiront pas :*

ainsi les deux choses directement opposées se trouveroient réunies. La vérité est que, bien que la raison puisse admettre que Dieu impose des devoirs qui par leur nature ne sauroient être accomplis, et cela parce que les ordres de Dieu n'entraînent pas nécessairement un objet qui doive se réaliser, et sur-tout l'obéissance de la part de l'homme, cependant il n'existe dans le fait aucun commandement divin de ce genre; ce qu'on prouve en les parcourant tous l'un après l'autre (135). D'ailleurs, dire qu'une chose aura lieu ou n'aura pas lieu, ne détruit pas dans celui dont on parle le pouvoir de faire ou de ne pas faire cette chose, comme quand Dieu annonce ce qu'il fera lui-même, ou ce que l'homme fera par la détermination de sa propre volonté. Quant à l'utilité qu'il y a à faire des menaces, lorsqu'on sait qu'elles ne produiront point leur effet, c'est d'abord d'acquérir un titre authentique contre les pécheurs, et ensuite d'assurer à l'envoyé de Dieu le mérite de s'être acquitté de la mission dont il a été chargé. Aussi est-ce pour cela qu'il a été dit : *Il est égal pour eux*, et non : *Il est égal pour toi*, comme il est dit ailleurs au sujet des adorateurs des idoles : *Il est égal pour vous, que vous les ayez appelés [à la vraie religion], ou que vous gardiez le silence.*

Ce verset contient l'énonciation d'une chose secrète, relative à ce qui est dans l'avenir (136), si l'on admet que ceux dont il y est question et qui sont exprimés par l'adjectif conjonctif الذين, sont des individus déterminés: or une pareille énonciation est un miracle.

Obsignavit Deus super corda eorum et super aures eorum; et super oculos eorum [est] caligatio. Ceci a pour objet de rendre raison de l'assertion précédente et d'expliquer ce sur quoi elle est fondée.

Le mot ختم signifie *cacher*: on emploie le mot ختم *sceller* pour dire *cacher*, parce qu'on s'assure de la conservation d'une chose en imprimant dessus son *cachet*; car c'est là la cacher et la cacher complétement, vu que c'est en effet le dernier acte qu'on fait pour s'en assurer la possession. *Pag. 22.*

Le mot غشاوة est de la forme فعالة et vient du verbe غشا gouvernant l'accusatif et signifiant *couvrir*: on a donné à ce mot la forme propre aux noms des choses qui servent à envelopper, comme sont عصابة *bandeau* et عمامة *turban*.

Il n'est pas question ici de *sceau* ni de *brouillard* dans le sens propre de ces expressions; cela veut dire seulement que Dieu produira dans les ames de ces hommes une disposition qui les habituera à préférer

l'incrédulité et les péchés, et à avoir en horreur la foi et les bonnes œuvres, par suite de l'erreur dans laquelle ils seront, et parce qu'ils seront emportés par leur penchant à suivre l'exemple des autres (137), et se détourneront pour ne pas envisager les choses sous leur véritable aspect; disposition en conséquence de laquelle Dieu fera que la vérité ne pénétrera point dans leurs cœurs, que leurs oreilles seront dégoûtées de l'entendre, et s'y refuseront comme si elles étoient fermées et mises sous un sceau, et enfin que leurs yeux ne verront point les signes [de la puissance divine], élevés comme des étendards dans les ames et dans les contrées de l'univers, ainsi que les voient les yeux de ceux qui jouissent de l'intégrité de la vue; en sorte qu'il en sera de ces signes comme s'ils étoient couverts, et qu'il y eût un voile entre eux et les yeux de ces gens-là. C'est par métaphore que, pour exprimer cette disposition, on a employé les mots *sceller* et *couvrir*. Ou bien on a comparé leurs cœurs, et leurs sens qui sont d'intelligence avec leurs cœurs, à des choses entre lesquelles et l'usage auquel elles sont destinées, on a interposé un obstacle, qui est comme un sceau et une couverture. Ailleurs la formation de cette disposition a été exprimée par le mot طبع *imprimer un sceau*, dans ce texte: *Ce sont là ceux sur les cœurs, les oreilles et les yeux desquels Dieu a imprimé un sceau;* ailleurs encore, par le mot اغفال *rendre étourdi* ou *inattentif*, dans ce passage: *N'obéis pas à ceux dont nous avons rendu le cœur inattentif;* et enfin ailleurs, par le mot اقساء *endurcir*, en disant: *Et nous avons rendu leurs cœurs durs.* Toutes ces actions-là sont attribuées à Dieu, attendu qu'on lui attribue toutes les choses qui peuvent être faites, et qu'elles n'arrivent toutes que par un effet de sa puissance; et comme elles ont pour cause seconde les fautes que les hommes commettent, ainsi qu'il résulte de ce texte: *Dieu a imprimé un sceau sur eux* (c'est-à-dire, *sur leurs cœurs*), *à cause de leur incrédulité,* et de celui-ci: *Cela arrive parce qu'ils ont cru, et qu'ensuite ils sont devenus incrédules; en conséquence, Dieu a imprimé un sceau sur leurs cœurs,* ce verset a été écrit comme destiné à mettre au grand jour leurs qualités détestables, et la funeste issue de leur conduite. Ce passage a fort embarrassé les Motazales, et ils ont eu recours, pour l'expliquer, à diverses interprétations. Ils ont dit d'abord que les gens dont il s'agit s'étant détournés de la vérité, et cet éloignement pour la vérité ayant pris racine dans leurs cœurs, en sorte qu'il est devenu à leur égard comme une seconde nature, il a été assimilé ici à une qualité naturelle et innée. Suivant une seconde interprétation,

interprétation, on a eu intention d'assimiler leurs cœurs à ceux des brutes que Dieu a créées vides d'intelligence, ou à des cœurs que Dieu auroit prédestinés à être scellés. C'est ainsi que, pour dire *qu'un homme a péri*, on dit que *le torrent l'a emporté*, et que, *quand l'absence d'un homme se prolonge*, on dit que *l'oiseau nommé* anka *s'est envolé en l'emportant* (138). Une troisième interprétation, c'est que l'action dont il s'agit appartient dans la vérité à Satan ou à l'incrédule lui-même, mais que, comme cet agent ne la produit que par l'effet de la faculté que Dieu lui en a donnée, elle a été attribuée à Dieu, comme on attribue une action à celui qui en est la cause [première, quoiqu'il n'en soit pas l'agent immédiat]. D'après une quatrième interprétation, c'est que ces gens-là ayant jeté des racines profondes et solides dans l'incrédulité, en sorte qu'ils ne pourroient être dorénavant conduits à la foi que par la violence et la coaction, et Dieu n'ayant point voulu user à leur égard de moyens coactifs, afin de s'en tenir à la loi qu'il s'est faite d'imposer seulement à l'homme des devoirs, l'auteur a exprimé cette manière d'agir de Dieu qui se refuse à toute contrainte, par le mot *sceller*; car c'est en effet un obstacle qui s'oppose à ce qu'ils croient: cette expression indique en même temps leur progression extrême dans l'erreur, et le degré excessif d'égarement et de révolte dans lequel ils sont plongés. Suivant une cinquième interprétation, l'auteur ne fait que répéter ce que les incrédules disoient, en parlant d'eux-mêmes, comme ceci, par exemple: *Nos cœurs sont couverts de voiles qui nous empêchent de nous soumettre à ce que vous nous prêchez, nous avons une pesanteur dans les oreilles, et il y a un voile entre nous et vous*; et c'est ici une manière de sarcasme et de dérision, comme dans cet autre passage: *Ceux d'entre les hommes qui ont reçu des livres révélés, et ceux d'entre les polythéistes qui ont été incrédules, n'ont pas été* &c. (139). La sixième interprétation consiste à soutenir que ce qui est dit ici n'aura lieu que dans l'autre vie, mais que cela a été énoncé au passé, parce que c'est une chose certaine et qui arrivera infailliblement: on cite à l'appui de cette explication, ce texte: *Nous les rassemblerons au jour de la résurrection, prosternés sur leurs visages, étant aveugles, muets et sourds.* Enfin, selon une septième interprétation, le mot *sceller* signifie *mettre sur* leurs cœurs *un certain signe* qui est connu des anges, et par l'effet duquel ils les haïssent et s'éloignent d'eux avec horreur. Voilà quel est notre système et celui des Motazales relativement à tous les passages où il est

Pag. 23.

dit que *Dieu a imprimé un sceau*, *qu'il a égaré*, ou qui offrent d'autres expressions analogues.

Les mots *super aures eorum* sont joints par la conjonction *et* avec ceux-ci : *super corda eorum*, comme on le voit par le rapprochement de cet autre texte : *Il a scellé ses oreilles et son cœur*, et aussi par le consentement unanime des lecteurs de l'Alcoran, qui font tous une pause après ces mots : *et super aures eorum*. Une autre raison d'ailleurs qui prouve cela, c'est qu'il y a entre le cœur et les oreilles une analogie, qui consiste en ce que la perception et la connoissance des choses leur parvient de tous les côtés indistinctement, et qu'en conséquence on a employé, pour exprimer l'obstacle qui les empêche de faire leurs fonctions spéciales, l'idée de *mettre sous le scellé*, chose qui empêche l'approche en tout sens ; la vue au contraire n'exerçant ses fonctions que sur les choses qui sont en face, on a exprimé l'obstacle qui la concerne par le mot *caligatio*, qui ne s'applique qu'à ce qui est de ce côté-là. On a répété la préposition (*super corda et super aures*) pour que cela indiquât que dans les deux endroits l'action de *sceller* a été faite avec force, et que la proposition *il a scellé* se rapporte à chacun des deux lieux (*les cœurs et les oreilles*) individuellement.

On a employé le mot *ouïe* السمع au singulier, parce que cela ne pouvoit donner lieu à aucune méprise, et parce qu'on a pris en considération la nature primitive de ce mot, qui est un nom d'action, et que les noms d'action, comme tels, ne prennent point de pluriel ; ou peut-être parce qu'on a sous-entendu un antécédent, comme, par
Pag. 24. exemple, *et sur leurs organes d'audition*. Quant au mot ابصار, c'est le pluriel de بَصَر, qui signifie *la perception par les yeux* : on applique aussi ce mot par métaphore à *la faculté intuitive*, et à *l'œil* ; il en est de même du mot سمع *ouïr*. Peut-être, dans ce verset, sont-ce effectivement les organes eux-mêmes (l'œil et l'oreille) qu'on a voulu dire : car ce sens offre plus d'analogie avec les mots *sceller* et *couvrir* ; et peut-être par le mot قلب *cœur* a-t-on entendu la partie de l'homme qui sert de réceptacle aux connoissances : ce mot d'ailleurs s'emploie avec une grande latitude et se prend pour *la raison et la connoissance*. C'est ainsi que Dieu a dit : *Il y a là-dedans un avertissement pour les gens qui ont un* CŒUR.

On peut prononcer la syllabe *sa* dans le mot *absarihim*, en changeant le son de l'*a* en *i*, malgré le *sad* [qui est une lettre forte],

parce que le *ra* qui a pour voyelle un *kesra*, l'emporte, à cause de sa qualité particulière qu'on appelle *répétition*, sur la nature élevée du *sad*(140).

Le mot غشاوة est au nominatif comme inchoatif, suivant le système de Sibawaïh, ou bien comme étant gouverné par la préposition et son complément [qui représentent un énonciatif placé avant le sujet], suivant l'opinion d'Akhfasch ; et une circonstance qui fortifie cette dernière opinion, c'est que cette proposition est jointe par la conjonction avec une proposition verbale [*obsignavit Deus* &c.]. Il y a des lecteurs qui mettent le mot غشاوة à l'accusatif, en admettant qu'il y a ellipse du verbe جعل ; ou bien en supposant que ce mot devoit être le complément d'une préposition qu'on a supprimée, et qu'on a joint immédiatement le verbe ختم au mot غشاوة, en sorte que le sens soit : *et obsignavit super oculos eorum [per] caliginem.* Quelques autres lisent غُشاوة par un *dhamma* sur le غ, et le mettent au nominatif; d'autres lisent غَشاوة par un *fatha* sur le غ, et le mettent à l'accusatif; ce sont deux variantes de la prononciation du mot غِشاوة. On lit aussi غِشوة par un *kesra* et au nominatif; غَشوة par un *fatha* au nominatif ou à l'accusatif; enfin on lit aussi عشاوة par un *aïn* au lieu du *gaïn*.

Et ipsis est tormentum magnum. Ceci est une menace, et une énonciation du traitement qu'ils méritent. Le mot عذاب est la même chose que نكال, pour la forme et pour le sens. On dit, pour *empêcher quelqu'un d'une chose*, اعذب suivi de la préposition عن, comme on dit نكل avec la même préposition. L'eau est nommée عذب, parce qu'elle *éteint* et *dompte* la soif: c'est par la même raison qu'on l'appelle aussi نقاخ et فرات (141). Ensuite le mot عذاب est devenu d'un usage plus étendu, et on l'a appliqué à tout ce qui cause de la douleur grave, quoique ce ne soit pas un نكال, c'est-à-dire, un *châtiment*, destiné à retenir le coupable et à l'empêcher de retomber dans la même faute. Le mot عذاب a une signification plus générale que les mots نكال et عقاب. D'autres disent que ce mot tire son étymologie de تعذيب, qui signifie *faire cesser ce qui est doux*, ayant, comme les mots تقذية et تمريض, la signification privative (142).

Le mot عظيم *grand* est l'opposé de حقير *vil*, *méprisable*, et كبير *grand* est l'opposé de صغير *petit* ; et comme le mot حقير dit moins que صغير, aussi عظيم dit plus que كبير. Le sens de l'adjectif عظيم c'est que la chose qualifiée de cet adjectif étant comparée avec toutes les

autres de la même espèce, toutes les autres auprès d'elle sont imparfaites et méprisables.

La manière indéterminée dont les mots غشاوة et عذاب sont employés dans ce verset, sans article, indique que ceux dont il s'agit ont sur les yeux un brouillard d'une nature inconnue aux hommes, c'est-à-dire, un aveuglement qui les empêche de voir les signes [de la puissance divine], et que ce qu'ils éprouveront en fait de grandes douleurs, est d'une nature qui n'est connue dans toute sa réalité que de Dieu.

Fin de l'Extrait du Commentaire de Béïdhawi.

NOTES DU N.° I.

(1) Nasir-eddin Abd-allah, fils d'Omar, est surnommé *Béïdhawi*, parce qu'il étoit natif de Béïdha, ville de la province de Farès, qui n'est distante que de huit parasanges de Schiraz, et où mourut l'illustre grammairien arabe *Sibawaïh* سيبويه (Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. II, pag. 73). Béïdhawi est surnommé aussi *Schirazi*, sans doute parce qu'il exerça les fonctions de kadhi à Schiraz. Il faisoit profession de la doctrine des Schaféïtes. Il a composé un grand nombre d'ouvrages, parmi lesquels son Commentaire sur l'Alcoran est un des plus distingués. Il mourut à Tébriz, en 685, suivant Abou'lmahasen, qui lui a consacré un article assez court dans son Dictionnaire historique (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.° 750), et qui l'appelle *le Docteur de l'Aderbidjan et des contrées voisines*. Hadji-Khalfa, dans ses *Tablettes chronologiques*, place sa mort sous l'an 685, et dit que c'est l'opinion adoptée par la plupart des historiens, mais que *Sébéki* سبكى et *Arifi* عريفى, dans leurs *Histoires particulières des Schaféïtes* طبقات شافعية, la mettent en l'an 690. L'auteur anonyme du man. ar. n.° 755 de la bibl. du Roi dit (fol. 147 *verso*) qu'il mourut en 691.

Béïdhawi est aussi auteur d'une Chronologie historique abrégée, écrite en persan, et intitulée نظام التوارخ, dont j'ai donné un aperçu dans le tome IV des *Notices et Extraits des manuscrits*, pag. 672 et suiv. Cette histoire s'étend jusqu'à l'année 674, et non, comme on l'a imprimé par erreur à l'endroit cité, 974. Mais il est fort douteux que ce soit à lui que nous devions le morceau historique sur la Chine que Müller lui a attribué, et qu'il a fait imprimer à Jena, en 1677, sous ce titre: *Beïdhawi Historia Sinensis*. *Voyez* ce qu'en a dit M Jourdain, dans la *Biographie universelle*, tome IV, pag. 68.

Je transcris ici ce qu'Abou'lmahasen dit de Béïdhawi.

عبد الله بن عمر العلّامة ناصر الدين البيضاوى الشيرازى الشافعى قاضى
شيراز وعالم ادربيجان وتلك النواحى كان اماما بارعا مصنّفا فريد عصره
ووحيد دهره واثنى على علمه وفضله غير واحد ومن مصنّفاته المنهاج فى
اصول الفقه وهو مشهور وله منهاج آخر فى اصول الدين ومنهاج ايضا فى
الفروع وقد ترجمه ايضا وله شرح التنبيه فى اربع مجلّدات وله الغاية
القصوى فى دراية الفتوى وله تفسير القرآن العظيم وشرح المنتخب والكافية
فى المنطق وله الطوالع وشرح المحصول وغير ذلك من التصانيف وتصدّى

عدّة سنين للفتيا والتدريس وانتفع به الناس وبتصانيفه الى ان مات بتبريز فى سنة خمس وثمانين وستماية وقد اوصى القطب الشيرازى ان يدفن الى جانبه رحمهما الله تعالى

(2) J'ai déjà donné une partie de ce passage dans ma *Chrestomathie arabe*, seconde édition, tom. II, pag. 63 et suiv. J'ai changé quelque chose ici à la traduction.

(3) Abou-Abd-alrahman Khalil, fils d'Ahmed, grammairien célèbre et auteur d'un grand nombre d'ouvrages, est le premier musulman qui ait porté après Mahomet le nom d'*Ahmed*. Il étoit né en l'an 100 de l'hégire, et mourut à Basra, en l'année 170, suivant d'autres 175. On trouve sa vie dans Ebn-Khallican. *Voyez* Makrizi, *Traité des poids et des mesures légales des Musulmans*, pag. 50, note 127.

(4) Abou-Ali Hasan, surnommé *Farési* et aussi *Fésawi*, parce qu'il étoit né à Fésa, est auteur d'un traité de grammaire très-célèbre, intitulé ايضاح, et de beaucoup d'autres ouvrages relatifs à la même science. Il étoit né en 288, et mourut à Bagdad en 377. Sa vie se trouve dans Ebn-Khallican. *Voyez* Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. II, pag. 484, 562 et 783.

Abou'lféda compte parmi les ouvrages d'Abou-Ali un traité des *Cent antécédens qui régissent des conséquens* العوامل المائة. Ainsi Abd-alkahir Djordjani, fils d'Abd-alrahman, mort, suivant Hadji-Khalfa, en 471, n'est pas, comme l'a cru M. Abr. Lockett (*the Miut amil*, &c. préface, pag. xvj), le premier grammairien arabe qui ait ramené toutes les règles de dépendance de la syntaxe arabe à l'influence de cent *regisseurs* ou antécédens.

(5) Ebn-Masoud est Abou-Abd-alrahman Abd-allah, fils de Masoud. (*Voyez* Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. I, pag. 267.) On trouve des détails sur Ebn-Masoud et ses enfans dans le *Kitab elmaârif* d'Ebn-Kotaïba.

(6) Ceci veut dire, je crois, que peut-être Mahomet n'a pas promis cette récompense à quiconque liroit une des lettres dont se compose l'Alcoran, en sorte par exemple qu'en lisant le mot الكتاب, composé de six lettres, on acquière le droit à une récompense décuple multipliée par six, mais que sa promesse ne doit s'appliquer qu'à quiconque lira le nom tout entier d'une lettre, comme *lam*, *mim*, *sad*, &c.

(7) La même chose a lieu en françois dans les noms de plusieurs lettres, comme *bé*, *dé*, *té*, *&c.*, et même dans ceux de toutes les lettres, quand, au lieu de dire, *elle*, *emme*, *enne*, on dit *le*, *me*, *ne*.

(8) Les mots : اوّل ما يقرع السمع واستعيرت الهمزة مكان الالف لتعذّر الابتدآء بها, sont omis dans le manuscrit de la bibliothèque du Roi, n.° 252. L'auteur dit qu'on ne peut pas commencer un mot par un *élif*; et en effet,

l'*élif* qui se trouve au commencement d'un mot, ou même au commencement d'une syllabe, comme dans قرآن et يَسْأَلُون, est nécessairement *hamzé*.

C'est ici le lieu d'observer que le système des grammairiens hébreux, arabes, éthiopiens et autres, qui regardent la première lettre de l'alphabet comme une sorte de consonne, susceptible d'être modifiée par toutes les voyelles, est parfaitement conforme à la nature. En effet, toutes les fois que nous prononçons une syllabe qui commence par une voyelle, comme dans *a-voir*, *é-tonnant*, *i-rascible*, &c., il y a d'abord l'action de la poitrine qui forme l'émission de l'air, et ensuite celle du canal vocal et des organes de la parole qui modifient cette émission, en se resserrant ou se dilatant plus ou moins, et par d'autres dispositions, différentes pour chaque voyelle. C'est ce mouvement, cette action de la poitrine, commune à toutes les voyelles, que représente le *hamza* ou l'*alef;* et ensuite, si l'on écrit les voyelles, chacune d'elles est représentée par son signe particulier. Il en est de cela comme de l'*h* dans les mots *haras*, *hideux*, *hotte*, &c. C'est donc notre manière d'écrire, et non celle de l'hébreu, de l'arabe, du sanscrit, &c. qui est contraire à la nature et défectueuse ; et les Arabes, en nommant cette action de la poitrine commune à toutes les voyelles *hamza*, c'est-à-dire *piqûre*, et en distinguant le *hamza* de l'*élif*, qui se voit dans les syllabes با *ba*, تا *ta*, &c. n'ont rien fait que de très-conforme à la vérité.

(9) C'est-à-dire qu'il faut prononcer أَلِفْ, لَامْ, مِيمْ, &c.

(10) L'auteur veut dire que, malgré la règle qui défend d'avoir deux lettres quiescentes après une voyelle, on prononce صَادْ et قَافْ, et qu'on ne fait pas comme dans les mots أَيْنَ et هَؤُلَاءِ, qui, étant indéclinables, prennent une voyelle sur la dernière consonne, pour éviter le concours de deux quiescentes.

(11) Le sens que je donne ici au verbe تَحَدَّى, dont la racine est حدا avec un و pour dernière radicale, n'est pas clairement indiqué par nos dictionnaires, quoiqu'on y trouve, pour la 1.re forme, *vocem emittere*, et pour la 5.e, *provocare*. Hariri, dans un passage qu'on trouvera plus loin, pag. 29 du texte arabe, s'en sert dans le même sens, pour *défier quelqu'un*. Reiske (*Annal. Moslem.* tom. II, pag. 296 et 302) n'a pas bien saisi le sens de ce mot. Peût-être aurois-je dû le rendre toujours par *porter un défi*.

(12) C'est-à-dire, d'un homme tel que Mahomet, qui ne savoit pas lire.

(13) Les mots : كالكتاب والتلاوة سيّما وقد راى فى ذلك ما يعـز عنه الاديب الاريب فى فنّه وهوانه, étoient omis dans le manuscrit de la biblioth. du Roi, n.° 252 : une main plus récente les a rétablis à la marge.

(14) Au lieu de خَمَسَ, on lit خُمُسٌ dans le manuscrit de la biblioth. du Roi, n.° 252.

(15) Dans ma Grammaire arabe, tom. I, pag. 28, j'ai traduit مطبّقة par

conjointes et منفتحة par *disjointes*. J'ai suivi en cela l'autorité des Maronites Gabriel Sionite et Jean Hesronite; mais il est bon de rappeler comment ils expliquent ces dénominations. *CONJUNCTA sunt*, disent-ils, *quatuor* ص, ض, ط, ظ. *Appellantur eo modo, quia dùm proferuntur, lingua jungitur cum superiore parte palati.... DIVISA sunt reliqua viginti quinque.... Nuncupata sunt DIVISA, quòd lingua in iis pronunciandis non tangat supremum palatum, sed maneat ab illo sejuncta.* J'ai employé ici les mots *voûtées* et *étendues*, qui peignent mieux la disposition des organes exprimée par les mots arabes.

(16) Le man. n.° 252 porte القلقة au lieu de القلقلة, ce qui est évidemment une faute. Je soupçonne au surplus qu'il y a erreur dans le texte, et qu'au lieu de القلقلة, Béïdhawi a écrit المقلقلة, ou bien حروف القلقلة.

(17) L'auteur veut dire, je pense, que, pour bien articuler ces lettres, il faut faire un effort, et que, si l'on me permet de parler ainsi, ces lettres *se débattent* en quelque sorte avec les organes de la prononciation.

(18) Sibawaïh, dont les noms sont *Abou-Baschar Amrou, fils d'Othman, fils de Kanbar*, étoit affranchi. C'est un des grammairiens arabes les plus célèbres, et il avoit eu pour maître, dans l'étude de la grammaire et de la langue arabe, le célèbre Khalil, fils d'Ahmed; Isa, fils d'Amrou; Younous, fils de Habib, et Abou'lkhattab, connu sous le nom d'*Akhfasch l'ancien* الاخفش الاكبر. Son traité de la syntaxe arabe est si estimé qu'on l'appelle, communément *le Livre* الكتاب, par antonomase. Cependant quelques personnes assurent que le fond de cet ouvrage appartient en entier à Abou-Amrou Isa Thakéfi, fils d'Omar, et que Sibawaïh n'a fait que l'enrichir de quelques observations, et y ajouter certains développemens. Ce grammairien mourut, suivant les uns, à Basra; suivant d'autres, à Béïdha, à Schiraz ou à Sawa. On n'est pas plus d'accord sur l'année de sa mort, que les uns placent en 161, d'autres en 180, ou 187, ou 194; et Khatib, dans son Histoire de Bagdad, dit que Béïdha étoit le lieu de sa naissance et non celui de sa mort.

Voici ce que dit Ebn-Khallican au sujet du nom de Sibawaïh:

وسيبويه بكسر السين المهملة وسكون اليآء المثناة وفتح البآء الموحّدة والواو وسكون اليآء الثانية وبعدها هآء ساكنة ولا يقال باليآء البتّة وهو لقب فارسى معناه بالعربية رآئحة التفّاح هكذا يضبط اهل العربية هذا الاسم ونظآئره مثل نفطويه وعمرويه وغيرهما والعجم يقولون سيبويه بفتح البآء الموحّدة وسكون الواو وفتح اليآء المثناة من تحتها لانهم يكرهون ان يقع فى آخر الكلمة ويه لانها للندبة وقال ابرهيم الحزنى سمّى سيبويه لان وجنتيه كانتا كانهما تفّاحتان وكان فى غاية الكمال

« Ce nom doit se prononcer *Sibawaïh*, et non pas *Sibaubèh*. C'est un sobriquet

» persan qui signifie *odeur de pomme*. C'est ainsi que les grammairiens arabes » fixent la prononciation de ce nom et des noms semblables, comme *Nafiawaïh*, » *Amrawaïh* et autres; mais les Persans disent *Sibauyèh*, parce qu'ils répugnent » à mettre à la fin d'un mot la syllabe *waïh*, qui exprime *la complainte*. Ibrahim » Hazani dit que ce personnage fut nommé *Sibawaïh*, parce que ses deux joues » ressembloient à deux pommes : il étoit d'une beauté parfaite. »

On pourroit à la rigueur supposer, comme l'ont fait quelques écrivains, que le nom du célèbre grammairien dont il s'agit, étoit formé par contraction des deux mots persans سيب *pomme* et بوى *odeur*, en y joignant la terminaison *èh*, qui sert à former des adjectifs; mais on ne pourroit point appliquer cettte formation aux antres noms analogues à celui-là, et qui sont en assez grand nombre.

Quant à la particule ويه, que les Persans cherchent à éviter, suivant Ebn-Khallican, il faut remarquer qu'elle appartient à la langue arabe, et n'est point persane, comme interjection ou signe de douleur et de condoléance.

Je me propose de revenir sur ce sujet. Je remarque seulement ici que l'anteur du *Kamous*, sous la racine عمر, écrit عَمْرُوَيْهِ *Amrowaïhi*; et sous la racine زحم, il écrit زَحْمَوَيْهِ *Zahmawaïhi*, en parlant d'un personnage nommé *Zacariyya*, *fils de Yahya*, *fils de Zahmawaïh*.

Voyez sur Sibawaïh, outre Ebn-Khallican, Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. II, pag. 73 et 648. Quant à Abou-Amrou Isa Thakéfi, fils d'Omar, mort en l'an 149, *voyez* sa Vie dans Ebn-Khallican, où il se trouve des choses fort curieuses, notamment sur son défaut naturel de prononciation, et Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. II, pag. 23 et 630.

Younous (Abou-Abd-alrahman), fils de Habib, est un célèbre grammairien mort en 182, selon Ebn-Khallican, et 183, suivant Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. II, pag. 79 et 650.

Il y a trois grammairiens célèbres qui portent le surnom d'*Akhfasch*. Celui dont il est question ici se nommoit *Abou'lkhattab Abd-alhamid*. *Voyez* Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. II, pag. 149 et 674.

(19) Abou'lfath Othman Mausili, fils de Djinni, est un grammairien célèbre, disciple d'Abou-Ali Farési : il est auteur d'un grand nombre d'ouvrages. Ebn-Khallican, dans sa Vie, dit qu'il naquit à Mosul antérieurement à l'an 330, et qu'il mourut en l'an 392. *Voyez* Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. II, p. 609, et au lieu de ابن يحيى, lisez dans le texte de cet historien, comme l'a bien conjecturé Reiske, ابن جنّى *fils de Djinni*.

(20) Dans les onze lettres *permutables* renfermées dans les mots techniques اجد طويت منها, le *hamza* est distingué de l'*élif*, ce qui ne doit pas surprendre, puisqu'on a déjà observé précédemment et justifié cette distinction.

(21) On dit اصيلال au lieu de اصيلان. *Voyez* à ce sujet ma *Chrestomathie arabe*, seconde édition, tom. II, pag. 425, note (4).

(22) *Voyez*, sur le mot صراط, ma *Chrestomathie arabe*, seconde édition, tom. II, pag. 231 et suiv. note (2).

(23) Voici ce qu'on lit dans le *Sihah* de Djewhari, à ce sujet :

الجَدَف القبر وهو ابدال الجدث قال الفرّاء العرب تُعقب بين الفآء والثآء
فى اللغة فيقولون جَدَثٌ وجَدَفٌ وهى الاجدات والاجداف

Il est digne de remarque que le θ grec est aujourd'hui prononcé comme un φ par les Grecs et par les Russes.

(24) Il semble que أعِنّ soit au lieu de أانّ. Djewhari, à la racine عنّ, dit :

العنعنة فى تميم ان تجعل الهمزة عينا تقول عن فى موضع أن قال الشاعر
أعَنْ ترسّمت من خرقآء منزلةً ماء الصبابة عن عَيْنَيك مسجوم

Je pense que Béïdhawi a eu en vue ce vers, et par conséquent qu'il a écrit أعَنْ et non pas أعِنّ. Le sens de ce vers est, je crois :

« Est-ce donc parce que tu as reconnu, à Kharka, les traces d'une habitation » abandonnée, que des larmes d'amour ont coulé de tes yeux ! »

Voyez, sur ce qu'on appelle عنعنة, mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance XXXV, pag. 386.

(25) Quoique les manuscrits portent تروع, je tiens pour certain qu'il faut lire ثروع, comme j'ai imprimé dans ma traduction. En effet, on dit indifféremment فرغ, pluriel فروغ, et ثرغ, pluriel ثروغ, pour signifier *l'espace qui est entre les deux anses d'une amphore*.

(26) Ceci est pour ما اسمك *quel est ton nom ! Voyez*, sur cette substitution du ب au م, ma *Chrestomathie arabe*, seconde édition, tom. I, p. 407, note (49).

(27) L'*insertion* ou ادغام dont il est question ici, est celle dont j'ai parlé dans ma *Grammaire arabe*, tom. I, n.os 112—117, pag. 48 et suiv.

Je présume que tous les grammairiens ne sont pas parfaitement d'accord sur cette sorte d'insertion, par laquelle une lettre perd son articulation propre pour prendre celle de la lettre qui la suit, comme dans أفرِجْ شدّقى, où le ج de افرجْ se prononce comme un ش, à cause du ش qui commence le mot شدّقى. Les détails qu'on trouve à ce sujet dans la Grammaire des Maronites (*Grammat. ar. Maronit.* pag. 36 et suiv.) ne concordent pas avec ce qu'on lit ici dans Béïdhawi.

(28) *Voyez*, sur les *crémens* ou *lettres accessoires* زوآئد, ma *Grammaire arabe*, tom. I, n.o 518, pag. 192 et suiv.

(29) J'ai donné ailleurs (*Notices et Extraits des Manuscrits*, tom. X, 1.re partie, pag. 42) la définition de ce qu'on entend par le mot استقرآء, d'après l'auteur du كتاب التعريفات : j'en donnerai seulement ici la traduction.

« الاستقرآء *Istikra* (c'est-à-dire, *aller de place en place*). On entend par-là » admettre une proposition comme générale, parce qu'elle se trouve vraie dans » la plupart des cas particuliers. Quand on dit *dans la plupart des cas particuliers*, » c'est que, si la proposition étoit reconnue vraie dans tous les cas particuliers, » cela ne s'appelleroit plus *istikra*, mais *kiyas mokassem* (c'est-à-dire, *jugement* » *formé partiellement*). On appelle cela *istikra*, parce que les prémisses d'un sem- » blable jugement ne s'obtiennent qu'en parcourant l'un après l'autre les cas » particuliers. Si nous disions : Tout animal remue la mandibule inférieure en » mâchant, parce que cela est vrai de l'homme, des animaux domestiques et » des carnassiers, ce seroit un *istikra* défectueux, qui ne produiroit point un » jugement certain : car il se peut faire qu'on ait oublié d'examiner un cas par- » ticulier, qui présenteroit un fait contraire à la conclusion qu'on auroit tirée des » cas particuliers parcourus; le crocodile, par exemple, qui remue, en mâchant, » la mandibule supérieure. »

(30) L'auteur ne dit pas *les formes usitées*, mais *les troncs*, c'est-à-dire, *les divisions primitives* ou *capitales des formes usitées* أصول الابنية المستعملة, parce qu'il ne s'agit point de cette multitude de formes qui servent à exprimer les modifications de genres, de nombres, de cas, de personnes et de modes, mais bien des idées accessoires principales qui forment autant de classes et de catégories du premier ordre, sous lesquelles viennent se ranger toutes les modifications d'un ordre secondaire. De ces catégories principales, trois appartiennent aux verbes; ce sont incontestablement le *prétérit* الماضى, l'*aoriste* المضارع, et l'*impératif* الامر : dix appartiennent au nom, et ce sont, je pense, le *nom d'action* اسم الفعل ou المصدر, le *nom d'agent* ou adjectif verbal actif اسم الفاعل, le *nom de patient* ou adjectif verbal passif اسم المفعول, le nom d'unité ou d'*une fois* اسم المرّة, le *nom spécificatif* اسم النوع, le *nom du lieu* où se fait l'action اسم المكان, le *nom du temps* où elle arrive اسم الزمان, le *nom d'abondance* dans un même lieu اسم الكثرة, le *nom d'instrument* اسم الآلة, enfin le *nom de vase* اسم الوعآء. Peut-être faut-il réunir le nom de temps et de lieu en une seule catégorie; et en ce cas, la dixième classe seroit le *diminutif* الاسم المصغّر ou اسم التصغير.

(31) C'est ce qu'on appelle مُلْحَق, et sur quoi j'ai passé légèrement dans ma *Grammaire arabe*, tom. I, n.° 236, pag. 101.

(32) Le mot تعدّ est écrit avec un *teschdid* dans le man. n.° 265; ce que je remarque, parce que le verbe عدّ me semble peu propre à exprimer ce que le sens exige ici. Cependant on le retrouve avec une signification à-peu-près semblable, plus loin pag. 7, lign. 8 du texte arabe.

(33) Au lieu de او المؤلّف منه, mon manuscrit porte : والمؤلّف منه.

(34) Dans le man. de la biblioth. du Roi, n.º 252, on lit : كذى.

(35) *Kotrob* est le surnom ou le sobriquet d'un grammairien célèbre dont le vrai nom est *Abou-Ali Mohammed, fils de Mosténir* ابن المستنير, et non pas comme on lit dans l'édition des Annales d'Abou'lféda (*Annal. Moslem.* tom. II, pag. 141), *fils de Mosayyer* ابن المسيّر. Il étoit de Basra, et fut disciple de Sibawaïh. Il mourut en l'an 206. Ebn-Khallican lui a donné place dans ses *Vies des hommes illustres*; et a indiqué les titres de ses nombreux ouvrages. Il remarque *qu'il est le premier grammairien qui ait composé un livre sur les mots arabes qui peuvent se prononcer indifféremment avec l'une ou l'autre des trois voyelles* وهو اوّل من وضع المثلّث فى اللغة. Quelques historiens le nomment *Ahmed, fils de Mohammed;* d'autres, *Hasan, fils de Mohammed:* mais Ebn-Khallican croit que son vrai nom est *Mohammed. Voyez* mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance XLVI, pag. 534, et séance XLIX, pag. 579.

(36) Sans doute le poëte a voulu dire : قِفْ *arrête-toi.*

(37) Au lieu de او الى مـدد, on lit dans le man. de la bibl. du Roi, n.º 265 : او الاشارة الى مدد : mais je pense que c'est une faute ; car الى مدد dépend de ce qui a été dit plus haut : اشارة الى كلمات. D'ailleurs, si l'on admettoit cette addition, il faudroit lire : اشارةً, et non pas : الاشارة.

(38) Abou'laliyèh, dont les noms sont *Réfi Riyahi, fils de Mohran* رفيع رياحى ابن مهران, est un *tabi* تابعى célèbre, mort en 90 ou 93. *Voyez* le *Mishcat-ul-masabih*, tom. II, pag. 729; Ebn-Kotaïba, dans le *Kitab elmaârif*, et le man. ar. n.º 742 de la bibl. du Roi, fol. 9 *recto*.

(39) Peut-être faut-il traduire : *il leur récita A-L-M, et le reste de la surate intitulée* la Vache. C'est ainsi que lorsqu'on cite les premiers mots d'un verset de l'Alcoran ou d'un vers, on ajoute الآية ou البيت, ce qui signifie la même chose que *&c.*

(40) L'*élif* vaut 1, le *lam* 30, et le *mim* 40, ce qui donne au total 71.

(41) Ces monogrammes se trouvent, savoir : *A-L-M-S*, surate 7; *A-L-R*, sur. 11, 12, 14 et 15; enfin, *A-L-M-R*, sur 13.

(42) Au lieu de تقريرهم, mon manuscrit porte تقريره ; mais je pense que si Béïdhawi eût écrit ainsi, il auroit dit : تقريره ايّاهم. L'auteur veut dire que l'ordre même dans lequel Mahomet lut ou récita aux Juifs ces divers monogrammes, sembloit indiquer qu'il les regardoit comme des valeurs numériques, parce que, suivant cet ordre, la valeur alloit toujours en croissant. En effet, le 1.er de ces monogrammes الٓمٓ vaut 71 ; le 2.e الٓمٓصٓ, 161 ; le 3.e الٓرٰ, 231; enfin, le 4.e الٓمٓرٰ, 271.

(43) Les trois manuscrits dont j'ai fait usage portent تلحقها, mais j'ai cru devoir retrancher l'affixe et écrire : تلحق, comme on lit, pag. 7, lign. 5 du

texte arabe : وتلحق بالمعرّبات ; et cette correction m'a paru si certaine, que je l'ai admise dans le texte.

(44) J'ai rendu le mot مبسوطة par *simples*, le considérant comme synonyme de بسيطة, qui prend sa signification du syriaque ܦܫܝܛܐ ; mais je ne sais si l'on ne pourroit pas supposer que par ce mot, pris dans la signification ordinaire qu'il a en arabe, il faut entendre la forme des lettres, lorsque, n'étant liées à aucune autre, elles ont leur développement complet, comme ب , ج , ع , ق , ن , &c.

(45) Cette supposition seroit contraire à l'opinion orthodoxe qui regarde l'Alcoran comme éternel.

(46) Il paroît par-là que Sibawaïh regardoit ces monogrammes comme les noms propres des surates ; car je doute qu'il eût pu trouver chez les Arabes aucun autre exemple d'un nom propre tel que *A-B-C.*

(47) Voici ce que dit l'auteur du كتاب التعريفات sur le mot دور :

الدور هو توقّف الشيء على ما يتوقّف عليه ويسمّى الدور المصرّح كما يتوقّف ا على ب وبالعكس او بمراتب ويسمّى الدور المضمر كما يتوقّف ا على ب و ب على ج و ج على ا والفرق بين الدور وتعريف الشيء بنفسه هو ان فى الدور يلزم تقدّمه عليها بمرتبتين وفى تعريف الشيء بنفسه يلزم تقدّمه على نفسه بمرتبة واحدة

« Ce qu'on appelle *dour (cercle)*, c'est lorsqu'une chose s'appuie sur une autre » qui lui sert à elle-même d'appui. On appelle cela *un cercle explicite*, comme, par » exemple, *A est fondé sur B*, et *vice versâ*, *B sur A ;* ou *un cercle implicite*, comme » dans cet exemple : *A s'appuie sur B*, *B sur C*, et *C sur A*. La différence qu'il » y a entre le *cercle* et *la définition d'une chose par elle-même*, c'est que, dans le » cercle, la chose définie précède nécessairement de deux degrés le terme qui » lui sert de définition, et que, dans la définition de la chose par elle-même, la » chose définie ne précède ce qui lui sert de définition que d'un seul degré. »

Peut-être y a-t-il quelque chose d'omis dans ce texte : toutefois on comprend parfaitement ce dont il s'agit. Pour appliquer cela au passage de Béïdhawi, il faut faire attention que l'objection à laquelle il répond, c'est que, si *A-L-M* étoit le nom de cette surate, il faudroit admettre que le reste de la surate est antérieur au monogramme qui lui sert de nom, l'existence de la chose devant précéder l'attribution d'un nom, tandis que, dans la réalité, tout l'Alcoran étant éternel, il ne peut pas y avoir de priorité en faveur d'aucune partie. On se trouveroit donc amené à dire que la surate a donné lieu au nom et que le nom a donné lieu à l'existence de la surate, ce qui formeroit un cercle vicieux.

(48) Le sens que j'ai donné ici au mot نقل, me paroît certain, et est en

quelque façon déterminé par ce qui suit. Je me rappelle de plus l'avoir observé ailleurs : c'est, je crois, dans le كتاب درّة الغوّاص de Hariri.

(49) *Voyez* ma *Chrestomathie arabe*, seconde édition, tom. II, p. 70, note (35).

(50) Béïdhawi renvoie ici à ce qu'il a dit dans son commentaire sur les mots الحمد لله de la 1.re surate. Voici ce passage :

الحمد الثناء على الجميل الاختيارى من نعمة او غيرها والمدح هو الثناء على الجميل مطلقا تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه ولا تقول حمدته على حسنه بل مدحته وقيل هما اخوان.....ورفعه بالابتداء وخبره لله واصله النصب وقد قرئ به وانما عدل عنه الى الرفع ليدلّ على عموم الحمد وثباته له دون تجدّده وحدوثه وهو من المصادر التى تنصب بافعال مضمرة لا تكاد تستعمل معها

« Le mot حمد signifie *la louange* qui a pour objet une bonne chose qui » provient d'un choix volontaire, comme un bienfait, &c. et le mot مدح, *la* » *louange* qui a pour objet une bonne chose en général. Ainsi, si on loue dans » Zéïd sa science ou sa générosité, on se sert du verbe حمد ; si au contraire » on loue sa beauté, on fait usage de مدح et non de حمد : quelques per- » sonnes cependant regardent ces deux mots comme synonymes..... Le mot » حمد *(laus)* est ici au nominatif comme faisant fonction d'inchoatif, et il a » pour énonciatif لله *(Deo)*. Il devroit naturellement être mis à l'accusatif, et » il y a effectivement des lecteurs qui le prononcent à ce cas. L'auteur n'a subs- » titué le nominatif à l'accusatif, que pour donner à entendre que cette louange » appartient à Dieu d'une manière universelle et immuable, et non acciden- » tellement, et dans certaines époques. Ce mot حمد est un de ces noms d'ac- » tion qui sont régis à l'accusatif par des verbes sous-entendus, verbes qu'on » n'exprime presque jamais en même temps que leur régime. »

(51) On pourroit être surpris de ce que dit ici Béïdhawi, que dans cette formule de serment : الله لافعلنّ *Par Dieu, je le ferai*, on peut prononcer اللهَ à l'accusatif, ou اللهِ au génitif. Cependant c'est une chose reconnue par les grammairiens arabes. L'auteur du وسيط النحو imprimé à Madras, en 1820, parlant des particules employées dans les formules de serment, dit que celle qui est d'un usage plus universel, c'est ب, et il ajoute (pag. 199) : « Quelquefois on la sous- » entend ; en ce cas, le mieux est de mettre à l'accusatif le nom de la chose » par laquelle on jure, et qui devoit être régi au génitif par la préposition, comme » اللهَ لافعلنّ ; cependant on peut conserver le génitif, spécialement pour le » nom de Dieu »

باء القسم اعمّها فى الجميع وقد يحذف الباء وينصب المقسم به المجرور نحو اللهَ لافعلنّ وجاز ابقاء الجرّ ايضا فى اسم الله خاصّة

Aschmouni expliquant ce vers de l'*Alfiyya* de Malec, vers qui est le dernier du chapitre intitulé حروف الجرّ *des Prépositions*,

وقد يُجَـرُّ بسِـوَى رُبَّ لَـدَى   حذفٍ وبعضه يُـرَى مُـطَّـرِدا

dit qu'on met quelquefois au génitif le nom qui devoit servir de complément à une autre particule que ربّ, quoique la particule soit sous-entendue, mais que c'est en général une licence dont on ne doit user qu'avec beaucoup de réserve: puis il ajoute, conformément au sens du vers qu'il explique, qu'il y a pourtant des cas où cette exception est d'un usage général; il cite deux circonstances où cela a lieu, et la première est quand le nom de Dieu est employé par forme de serment, comme quand on dit: اللهِ لافعلنّ.

(52) Le mot حكايـة *hicayèh*, comme terme technique de grammaire, a deux acceptions, et indique, 1.° comme je l'ai dit dans ma *Chrestomathie arabe*, 2.e édition, tom. II, pag. 69, une certaine manière de prononcer les noms conjonctifs et interrogatifs من et أيّ, en leur donnant une sorte de déclinaison, ce qui n'a lieu que dans certaines circonstances, ainsi qu'on peut le voir dans ma *Grammaire arabe*, tom. I, n.° 795 et suiv., pag. 339; 2.° le discours direct, lorsqu'on rapporte une parole telle qu'elle a été dite, sans lui faire prendre les formes qu'elle recevroit en devenant partie d'une proposition ou d'une phrase, comme, par exemple, si l'on disoit à quelqu'un en latin: *Quid tibi dixit hæc mulier?* et qu'il répondit: *Dixit mihi: Venit hodiè vir meus ex agro;* au lieu de dire: *Dixit mihi venisse hodiè virum ipsius ex agro.* En expliquant ce passage de Béidhawi dans ma *Chrestomathie arabe*, j'ai entendu le mot *hicayèh* selon la première de ces deux explications; mais aujourd'hui je pense qu'il faut le prendre dans la seconde acception, et ce qui me le persuade, c'est l'opposition où il est avec le mot اعراب. On trouvera dans ce volume divers exemples du mot *hicayèh* employé dans cette dernière signification, et un chapitre de l'*Alfiyya* où les deux sens de ce mot sont développés.

(53) Les mots du texte, والحكاية ليست الا فيما عدا ذلك, se lisent sans aucune différence dans les trois manuscrits, si ce n'est que dans le mien on lit: ليس; et cependant il me semble que Béidhawi, pour être conséquent, a dû écrire: وليس الا الحكاية فيما عدا ذلك, et la leçon de mon manuscrit donne quelque vraisemblance à cette conjecture. Le sens sera, si l'on adopte cette correction, que, dans les monogrammes formés d'un seul mot, comme ن, ou de deux mots qu'on peut assimiler à un seul, comme حمٓ, on peut se conformer à *la prononciation qu'exige la syntaxe* الاعراب, ou bien à *celle qui a lieu quand on rapporte un discours direct* الحكاية; mais que, dans tous les autres monogrammes, il faut absolument suivre le second procédé.

(54) *Voyez* le tom. II de ma *Chrestomathie arabe*, seconde édition, pag. 69.

(55) Voyez *ibid.* pag. 522 et suiv.

(56) Je joins ici ce que Béïdhawi dit au sujet du monogramme صٓ, par lequel commence la 38.e surate de l'Alcoran.

« On lit *sadi* en donnant un *kesra* pour voyelle [au *dal*], à cause du con- » cours de deux lettres quiescentes, ou bien, en considérant ce mot comme l'im- » pératif dérivé du nom d'action مصاداة, qui signifie *imiter :* de cette racine » vient en effet le mot صَدًى *écho*, car l'écho n'est qu'uue imitation du pre- » mier son. Le sens est alors : *Imite dans tes actions la doctrine de l'Alcoran.* D'autres » lisent [par un *fatha* au lieu d'un *kesra*] *sada*, par le même motif » (c'est-à-dire pour éviter le concours de deux lettres quiescentes), « ou bien, parce qu'ils » supposent que la particule qui devroit exprimer le serment, a été supprimée, » et qu'on l'a remplacée par le verbe *je jure* [sous-entendu], ou bien, qu'on a » sous-entendu la particule ; et alors si l'on dit au génitif *sada* au lieu de *sadi*, » c'est parce que ce mot est de ceux qui n'ont que la déclinaison imparfaite » (c'est-à-dire qui sont diptotes), « attendu qu'il est le nom propre de cette surate. » Si par صٓ on entend *le livre*, alors on prononce *sadi*.

» *Par l'Alcoran qui contient des avertissemens.* Si l'on considère صٓ comme le nom » d'une lettre, employé ici comme une interjection destinée à porter un défi, ou » comme un signe qui indique une proposition, par exemple : *Mahomet a dit vrai*, » ou comme étant le nom de la surate, et servant d'énonciatif à un inchoatif » sous-entendu, ou enfin comme un impératif, le *waw* est particule de serment ; » mais il ne fait fonction que de conjonction, si l'on considère le صٓ comme une » chose par laquelle on jure. La proposition qui devroit servir de réponse au » serment n'est pas exprimée, mais elle se trouve suffisamment indiquée par » l'idée que suggère le monogramme صٓ, soit qu'il serve ici à porter un défi, ou » qu'il signifie l'ordre donné de se conformer [à la doctrine de l'Alcoran]. » La proposition sous-entendue est, dans le premier cas : *Ceci est certes un livre* » *miraculeux qu'on ne peut pas imiter ;* et dans le second : *Certes il est de devoir* » *indispensable de s'y conformer ;* ou bien : *Certes Mahomet est véridique ;* ou bien » enfin, c'est cette phrase qui suit immédiatement : *Mais ceux qui ont été incrédules,* » *sont dans un excès d'orgueil et dans un sentier éloigné de la vérité.* »

صٓ وقرئ بالكسر لالتقاء الساكنين وقيل انه امر من المصاداة بمعنى المعارضة ومنه الصدى فانه يعارض الصوت الاوّل اى عارض القرآن بعملك وبالفتح لذلك او لحذف حرف القسم وايصال فعله اليه او اضماره والفتح فى موضع الجرّ فانها غير مصروفة لانها علم السورة وبالجرّ على تاويل الكتاب، والقران ذى الذكر الواو للقسم ان جعل صٓ اسما للحرف او مذكورا للتحدّى او للرمز بكلام مثل صدق محمد او للسورة خبر المحذوف او لفظ الامر وللعطف ان جعل مقسما به والجواب محذوف دلّ عليه ما فى صٓ من الدلالة على التحدّى

التحدّى او الامر بالمعادلة اى انه لمعز او لواجب العمل به او ان محمدًا
لصادق او قوله بل الذين كفروا فى عزّة وشقاق

(57) Voici l'indication des surates où se trouvent ces divers monogrammes : *A-L-M*, sur. 2, 3, 10, 29, 30, 31, 32; *A-L-M-S*, sur. 7; *C-H-Y-A-S*, sur. 19; *T-H*, sur. 20; *T-S*, sur. 27; *T-S-M*, sur. 26, 28; *H-M*, sur. 40, 41, 43, 44, 45, 46; *Y-S*, sur. 36; enfin *H-M-A-S-K*, sur. 42. Outre cela on trouve les monogrammes ص *S*, ق *K* et ن *N*, le 1.er sur. 38, le 2.e sur. 50, et le 3.e sur. 68; الٓر *A-L-R*, sur. 11, 12, 14 et 15; enfin المر *A-L-M-R*, sur. 13.

(58) Au lieu de صار متباعدا, mon manuscrit porte : اشير اليه بما يشار الى البعيد *on a employé, en en parlant, le démonstratif dont on se sert pour les choses éloignées.* Soit qu'on suive l'une ou l'autre leçon, le but de Béïdhawi est de prouver que, si le démonstratif se rapporte au *chapitre de l'Alcoran*, ou à *l'Alcoran* lui-même, on a pu employer le démonstratif ذلك, et qu'il n'a pas été nécessaire de faire usage de هذا.

(59) Si par ذلك الكتاب on entend : *Hoc est liber*, le mot *liber* est *attribut* ou *énonciatif* de *hoc;* mais il n'est que *qualificatif*, si l'on suppose que le sens est *A-L-M istud (id est caput istud) quod est liber.*

Il peut paroître singulier que Béïdhawi ayant dit : خبره او صفته, dise ensuite : الذى هو هو, et non التى هى هو, le mot صفة qui precède immédiatement l'adjectif conjonctif étant du genre féminin. Je pense qu'il a fait concorder l'adjectif conjonctif avec خبر.

La raison que donne le commentateur pour justifier le genre masculin du démonstratif, c'est qu'au lieu de concorder avec l'inchoatif ou sujet qui, dans la supposition dont il s'agit, seroit du genre féminin, il concorde avec l'attribut ou énonciatif, qui est masculin. Cette concordance est effectivement d'un usage très-ordinaire, et je crois même qu'elle est plus élégante que la concordance contraire.

(60) C'est-à-dire des versets ou des surates de l'Alcoran, lesquels sont comme autant d'astres éclatans.

(61) La chose dont on nie l'existence, c'est ريب; l'adverbe ou *circonstance de lieu* الظرف, c'est فيه : il tient lieu d'un terme *qualificatif* صفة, comme seroit par exemple يوجد ou موجود.

(62) Au lieu de الآيات, qui peut signifier *les versets* de l'Alcoran ou les *prodiges*, on lit dans mon manuscrit الدلآئل *les argumens.*

(63) Le mot متشابه est opposé, dans l'Alcoran même, sur. 3, ver. 5, à مُحْكَم, et signifie des *passages obscurs*, soit parce qu'ils sont susceptibles de plusieurs sens, soit parce qu'ils semblent offrir quelque contradiction, comme l'explique Béïdhawi lui-même. Quant à l'adjectif مجمل, dont le nom abstrait est اجمال, il

signifie proprement ce qui est *complexe*, c'est-à-dire qui réunit divers sens. Voici la définition qu'en donne l'auteur du livre intitulé تعريفات, *Définitions :*

المجمل هو ما خفى المراد منه بحيث لا يدرك بنفس اللفظ الا ببيان من المجمل سواء كان ذلك لتزاحم المعانى فى المتساوية الاقدام كالمشترك او لغرابة اللفظ كالهلوع او لانتقاله من معناه الظاهر الى ما هو غير معلوم فنرجع الى الاستفسار ثم الطلب ثم التامّل كالصلوة والزكوة والربوا فان الصلوة فى اللغة الدعآء وذلك غير مراد وقد بيّنها النبىّ عم بالفعل فتطلب المعنى الذى جعلت الصلوة لاجله صلوة اهو التواضع والخشوع او الاركان المعلومة ثم تناوّل اى تعدّى الى صلوة الجنازة فمن خلفه لا يصلّى ام لا

« On entend par *modjmel* ce dont le sens ne peut pas être saisi d'après le mot » lui-même, et ne peut l'être que d'après l'explication qui en fait disparoître l'obs- » curité ; soit que cette obscurité résulte de ce qu'un même mot, identique dans » toutes ses parties, présente une foule de sens, ce qui a lieu dans les mots qu'on » appelle *communs ;* soit parce que le mot est insolite, tel que le mot هلوع » (Alcor. sur. 70, ver. 19) ; soit enfin parce qu'un mot a été transporté de » son acception naturelle à une autre qui n'est pas connue ; auquel cas il » faut avoir recours d'abord à l'interprétation, ensuite à la recherche, puis » enfin à l'allégorie. On voit des exemples de cela dans les mots *salât* (prière), » *zécât* (dîme) et *rébou* (usure) : car, dans l'usage commun de la langue, *salât* » veut dire *appeler ;* mais le prophète en a expliqué le sens [religieux] par la » pratique : ensuite vous recherchez la raison pour laquelle la prière a été nommée » *salât*, et vous examinez si c'est à l'idée d'*humilité* et de *crainte religieuse* que » ce nom a été appliqué, ou bien aux *rites connus ;* puis enfin *vous interprétez* » *allégoriquement* ce mot, c'est-à-dire que vous en étendez la signification à *la prière* » *des funérailles*, cérémonie à laquelle vous donnez ce nom, soit que celui qui » suit un convoi prie effectivement ou ne prie point. »

Dans ce passage des *Définitions*, j'ai traduit comme je l'ai fait المتساوية الاقدام, par conjecture. On appelle, selon le même livre, مشترك un mot susceptible de plusieurs significations, comme عين : l'opposé est مترادف, qui se dit de plusieurs mots qui ont une même signification, comme ليث et اسد.

J'ai supposé qu'il faut lire ثم التاوّل, au lieu de ثم التامّل, et يصلّى ام لا, au lieu de لا يصلّى ام لا : ces corrections me semblent certaines.

(64) Au lieu de تعيّن, qui est la leçon du man. de la bibl. du Roi, n.° 265, on lit dans le man. n.° 252 : تعيين, ce qui me paroît une faute, et dans mon man. معيّن. J'ai préféré la première leçon, parce qu'on lit ailleurs : متعيّن الارادة, pag. 13, lign. 8 du texte arabe.

(65) J'ai écrit deux fois, pag. 10, lign. 10, et même page, lign. 15, توقّ

au lieu de تقوى, me conformant en cela au man. de la bibl. du Roi, n.° 252; et cette leçon est justifiée, dans le second passage, par l'adjectif masculin الحقيق.

(66) *Voyez*, sur le sens du mot بدل *permutatif*, ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.os 388 et suiv., pag. 225, et n.° 753, pag. 394.

(67) Abou'lschatha Djaber Azdi, fils de Zéïd, est mort en l'an 103. Le fils d'Abbas et Amrou surnommé *Ebn-Dinar* ابن دينار (mort en 126), ont rendu un témoignage très-avantageux de ses profondes connoissances dans l'intelligence de l'Alcoran. *Voyez* le man. ar. de la biblioth. du Roi, n.° 755, fol. 20 *verso*, et fol. 42 *recto*, et Ebn-Kotaïba, dans le *Kitab'elmaârif*.

Ebn-Kotaïba, dans le chapitre intitulé اصحاب القراءات ou *des lecteurs célèbres de l'Alcoran*, nomme seulement les personnages suivans:

Abou-Djafar Yézid Médéni, fils de *Kaakâa* ابن القعقاع, affranchi d'Abd-allah, fils d'Abbas, et mort sous le khalifat de Haroun Raschid;

Abou-Abd-alrahman Abd-allah *Salami* السلمي, fils de Habib, habitant de Coufa;

Schéïba, fils de Misbah شيبة بن مصباح, de Médine;

Nafi نافع, fils d'Abd-alrahman, de Médine, mais originaire, dit-on, d'Ispahan;

Abou-Abd-allah *Talha, fils de Mosarref* طلحة بن المصرّف, lecteur de Coufa, mort en l'an 112;

Abou-Mohammed Soléïman, fils de *Mohran* مهران et surnommé *Amesch* الاعمش, mort en l'an 148;

Yahya, fils de *Mertab* مرتاب, habitant de Coufa, mort en l'an 103, à Coufa;

Abou-Amara ابو عمارة Hamza, surnommé *Zeyyat* الزيّات, fils de Habib, mort à Holwan, en 156;

Abou-Becr *Asem* عاصم, *fils d'Abou'lnedjoud Bahdila* ابن ابي النجود بهدلة et qui a formé deux autres lecteurs, Abou-Becr, fils de *Ayyasch* عيّاش, et Abou-Omar, surnommé *Bezzaz* البزّاز, lesquels ne sont pas d'accord sur la lecture de plusieurs passages;

Homaïd حميد, fils de Kaïs, lecteur de la Mecque;

Yahya *Demari* الذماري, fils de *Harith* الحرث, mort en 145;

Abou-Amrou *Khozaï* الخزاعي, *fils de Ala* بن العلاء, mort en 154;

Ala Hadhrémi العلاء الحضرمي, fils d'Abd-alrahman, mort sous le khalifat d'Omar;

Abd-allah, fils d'Abou-Ishak;

Haroun *le borgne* الاعور, fils de Mousa, et qui avoit renoncé à la religion juive, pour embrasser l'islamisme;

Abou'lmondhir ابو المنذر Sélam, fils de Soléïman;

Abou-Mohammed Obéïd-allah *Absi* العبسي, fils de Mousa, mort en 213;

Abou-Abd-alrahman Abd-allah, fils de Yézid, de Basra, mort à la Mecque, en l'an 213;

Khalef, fils de Héscham, surnommé *Bezzaz* البزّاز, mort à Bagdad, en 229.

(68) *Voyez* Alcoran, sur. 37, ver. 46, édition de Hinckelmann.

(69) On lit dans mon manuscrit:

مقرّرة لجهة التحدّى بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال ثم يجّل على كماله
بنفى الريب عنه لانه لا كمال اعلى مّما للحقّ واليقين ثم اكّد كونه حقّا
لا يحوم الشكّ حوله بانه هدى للمتّقين وتستتبع كل واحدة منها ما يليها
استتباع الدليل للمدلول

Cette leçon diffère peu, pour le sens, de celle du manuscrit de la bibliothèque du Roi, n.° 265, que j'ai suivie. La leçon du manuscrit de la bibliothèque du Roi, n.° 252, est conforme en partie à celle du manuscrit n.° 265, et en partie à celle de mon manuscrit.

(70) Le man. n.° 265 porte مع التقليل, ce qui, à la rigueur, pourroit signifier, *d'une manière très-concise, en peu de mots*. La leçon du man. n.° 252, مع التعليل, que j'ai suivie, veut dire que, comme on l'a vu plus haut, le monogramme الٓمٓ, non-seulement signifie que cette surate ou bien l'Alcoran est une composition merveilleuse, mais rend compte en même temps du motif sur lequel cette assertion est fondée; et ce motif, c'est que, quoique ce livre soit formé des mêmes élémens que les discours ordinaires des hommes, cependant les hommes, en réunissant même tous leurs efforts, ne sauroient l'imiter.

(71) L'auteur a expliqué plus haut le motif de cette disposition, et la différence qui résulteroit de la place donnée au terme circonstantiel فيه, immédiatement après لا et avant ريب.

(72) L'auteur veut dire que هدى est ici pour هو الهادى : il y a donc ellipse du sujet; le nom d'action هدى remplace l'adjectif هادٍ; il est sans article, expression vague qui, en diminuant la précision, augmente l'étendue : enfin, cette direction qui est commune à tous les hommes, est exprimée comme si elle étoit spéciale en faveur des hommes pieux, parce qu'elle ne produit son effet que par rapport à eux.

(73) Je me suis trouvé dans la nécessité de rendre les mots تقوى et متّق par diverses expressions qui ne répondent pas exactement à l'idée de ces mots arabes; et l'on a vu que les commentateurs eux-mêmes donnent, suivant les circonstances, plus ou moins de latitude aux idées que ces mots expriment. Il ne faut donc considérer, dans ce cas et dans les cas semblables, la traduction que comme une approximation qui ne sauroit donner une idée rigoureusement exacte de l'original aux personnes qui ne peuvent pas la rapprocher du texte.

(74) On entend par تقييد, toutes les *conditions* au moyen desquelles on restreint et l'on resserre une définition, pour en écarter tout ce qui est étranger à l'objet qu'il s'agit de définir.

(75) Béidhawi dit fréquemment, dans ses analyses grammaticales, qu'un nom *est au nominatif* مرفوع ou *à l'accusatif* منصوب, *par forme de louange* بالمدح ou *de blâme* بالذمّ. On voit ici ce qu'il faut entendre par ces termes : cela se réduit à l'ellipse d'un antécédent verbal qui exige l'accusatif, ou à celle d'un pronom faisant fonction d'inchoatif. Mais il ne sera pas inutile d'exposer ici cette partie du système grammatical des Arabes, dans les termes mêmes qu'emploie Ebn-Malec dans l'*Alfiyya*, au chapitre intitulé : النعت *de l'Adjectif*. Après avoir établi les règles générales de la concordance entre le *substantif* المنعوت et l'*adjectif* النعت, il ajoute :

وان نعوتٌ كثُرَتْ وقد تَلَتْ مُفْتَقِرا لِذِكْرِهِنّ أُتْبِعَتْ
وَٱقْطَعْ او أَتْبِعْ ان يكن معيَّنا بدونها او بَعْضِها ٱقْطَعْ مُعْلِنا
وَٱرْفَعْ او ٱنْصِبْ ان قطعت مُضْمِرًا مبتداءً او ناصِبًا لن تَظْهَرا

« Si plusieurs adjectifs suivent un substantif qui ait besoin de leur secours » [pour être suffisamment déterminé], la concordance doit être observée ; mais » s'il est suffisamment déterminé sans ces adjectifs, alors vous pouvez les faire » concorder, ou supprimer la concordance ; si quelques-uns seulement des » adjectifs ne sont pas nécessaires à la détermination, supprimez hardiment à » leur égard la concordance. Vous mettrez alors ces adjectifs, si vous les détachez » ainsi [du substantif qu'ils qualifient], au nominatif ou à l'accusatif, en sous- » entendant un inchoatif, ou un antécédent, lesquels ne doivent jamais, en ce cas, » être exprimés. »

Si je ne craignois d'être trop long, je transcrirois le commentaire d'*Aschmouni* الاشمنى sur ces trois distiques ; mais je me bornerai à copier ce qu'il dit sur le dernier distique.

اى لا يجوز اظهارهما وهذا اذا كان النعت لمفرد مدح او ذمّ او ترحّم نحو الحمد لله الحميدُ بالرفع باضمار هو ونحو امرأَتُه حمّالةَ الحطب بالنصب باضمار اذمّ فاما اذا كان النعت للتخصيص او للتوضيح فانه يجوز اظهارهما فتقول مررتُ بزيد التاجر بالاوجه الثلاثة ولك ان تقول هو التاجرُ واعنى التاجر

« L'auteur veut dire qu'il n'est pas permis d'exprimer en ce cas [l'inchoatif » ou l'antécédent dont il s'agit]. Cela est vrai si l'adjectif est employé unique- » ment pour exprimer la louange, ou le blâme, ou la compassion, comme dans » cet exemple : الحمد لله الحميدُ, où l'adjectif الحميد est au nominatif, parce qu'on » sous-entend هو ; ou dans cet autre exemple : وامرأته حمّالةَ الحطب (Alcor. » sur 111, vers. 4), où l'adjectif حمّالةَ est à l'accusatif, parce qu'on sous-entend

» اذمّ *je blâme.* Mais si l'adjectif est employé pour *spécifier* ou *rendre plus claire* » [l'idée exprimée par le substantif], on peut en ce cas énoncer l'inchoatif ou » l'antécédent. Ainsi dans cet exemple : مررت بزيد التاجر *J'ai passé près de* » *Zéid, le commerçant*, on peut user des trois cas [c'est-à-dire, mettre التاجر » au génitif en concordance avec زيد, ou bien au nominatif, ou à l'accu- » satif], et l'on peut aussi dire [en exprimant l'inchoatif] : هو التاجرُ, ou [en » exprimant l'antécédent] : اعنى التاجرَ. »

Voyez au reste sur ce sujet ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.º 367, pag. 211. Hariri expose aussi la même doctrine dans le *Molhat elirab*, pag. 235 et 236 de mon manuscrit.

On trouve cette même doctrine exposée dans le *Traité de Grammaire arabe* intitulé وسيط النحو, imprimé à Madras en 1820, et dont l'auteur se nomme تراب على. Voici ce qu'on y lit, à l'occasion des cas où l'inchoatif peut ou doit être sous-entendu (pag. 30 et 31) :

وقد يجب حذفه كما فى المخصوص بالمدح او الذمّ فيمن يقول ان نعم الرجلَ زيدٌ تقديره هو زيد او الصفة المقطوعة رفعا نحو الحمد لله اهلُ الحمد اى هو

Ailleurs, à l'occasion du *complément direct* مفعول به des verbes dont l'antécédent peut ou doit être sous-entendu, il dit (pag. 40) qu'il y a six occasions où l'on doit sous-entendre l'antécédent : la première est سماعى, c'est-à-dire, *fondée seulement sur l'usage;* la seconde (pag. 41) est *le compellatif* المنادى, (pag. 43) *les appositifs du compellatif* توابع المنادى, et (pag. 51) *la complainte* المندوب. La troisième (pag. 52) est le cas dont nous parlons ici. Voici le texte.

الثالث المنصوب بالمدح او الذمّ او الترحّم نحو الحمد لله الحميدَ واعوذ بالله من ابليسَ عدوَّ المومنين ومررت بزيدٍ المسكينَ اى امدح واذمّ وارحم

(76) Le verbe أمن, à la 1.re forme, signifie *être à l'abri d'un danger, n'avoir pas lieu de le craindre;* et si, dans l'exemple cité, le verbe أمنت étoit à la 1.re forme, le sens seroit, *Je ne suis point à l'abri du danger de trouver des compagnons.* Mais il est évident que, dans cet exemple, le verbe est à la 4.e forme, et synonyme de وثق. C'est d'après cela que j'ai traduit comme je l'ai fait.

(77) Je doute fort que par محدّثون il faille entendre ici *les auteurs qui ont conservé et transmis les traditions mahométanes*, ainsi que j'ai traduit : j'ai bien des raisons de croire que c'est le nom d'une secte ou d'une école, comme qui diroit *les docteurs de l'école moderne.*

(78) Le passage de l'Alcoran que Béïdhawi n'a indiqué que par les premiers mots, se trouve sur. 48, v. 9. Le voici tout au long, suivant la traduction de Marracci : *Quod si duæ factiones ex fidelibus rixatæ fuerint inter se, concordiam ponite inter utramque: quod si iniquè assurgat una earum adversùs alteram, pugnate contra eam quæ violenter se gesserit, donec redeat ad præceptum Dei.*

(79) Ces textes de l'Alcoran supposent évidemment en effet qu'on peut être *croyant* ou *fidèle* مومن, et cependant se rendre coupable de révolte, de meurtre, d'injustice, &c.

(80) J'ai traduit خمصة par *graisse*, uniquement parce que je trouve dans le *Kamous* que غيب signifie entre autres choses شحم *graisse*: mais peut-être cela signifie-t-il *une petite cavité*; car, suivant le *Kamous*, خمصة veut dire *une petite vallée facile à marcher* بطن من الارض صغير لين الموطى.

(81) Les trois manuscrits portent قيعل : cette forme est une transposition de la forme فعيل, transposition qui a lieu dans ميّت , قيّل , طيّب, &c.

(82) Peut-être Béïdhawi avoit-il écrit: ان جعلته حالا عن الضمير فى يومنون; mais il a pu aussi omettre cela, qu'il est facile de suppléer.

(83) C'est-à-dire او غايبين عن المومن به : l'auteur a dit précédemment : غايبين عنكم, ce qui justifie mon explication.

(84) On lit dans le man. n.° 252 : روى ابن مسعود رضه ; dans le man. n.° 265 : روى ابن عبّاس رضه ; et dans mon manuscrit روى ابن مسعود رضى الله عنهما. J'ignore quelle est la meilleure leçon.

(85) On pourroit être tenté de lire : لاشتغاله, en faisant rapporter l'affixe à الفعل; mais les trois manuscrits lisent uniformément : لاشتغالها, et alors l'affixe se rapporte à الصلوة.

(86) *Voyez* l'Alcoran, sur. 56, v. 81, édition de Hinckelmann.

(87) *Ibid.* sur. 10, v. 60.

(88) Dans les mots لتنول الرزق له, le pronom affixe se rapporte à الحرام.

(89) On trouve nommé dans le *Mishcat-ul-masabih* (tom. II, pag. 219), un compagnon de Mahomet, qui s'appeloit *Amrou, fils de Morra*, et duquel on rapporte une tradition. On lit en note qu'il fixa sa demeure en Syrie et y mourut sous le règne de Moawia, ou sous celui d'Abd-almélic. On pourroit être tenté de penser que les copistes de Béïdhawi auroient écrit *Korra* قرّة pour *Morra* مرّة; mais ce seroit à tort; car l'auteur d'une histoire des compagnons de Mahomet et des auteurs des traditions, intitulée تلقيح فهوم اهل الاثر فى عيون التوارخ والسير (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.° 631), nomme parmi les compagnons du prophète (fol. 72 *verso*), *Amrou, fils de Korra*, et *Amrou, fils de Morra*, sans donner toutefois aucun renseignement historique sur l'un ni sur l'autre de ces personnages.

(90) L'auteur veut dire, *à la foi et à la prière*.

(91) J'ai imprimé من جميع المعاون; le man. n.° 252 porte : فى جميع المعاون; le man. n.° 265 : من جميع المعارف, et enfin, mon manuscrit : من جميع المعادن.

Cette dernière leçon, jointe à celle du man. n.° 252, indique la vraie manière de lire.

(92) Il est vraisemblable que cette dernière explication est due à quelque sofi ou écrivain mystique, ce qu'indiquent les mots انوار, معرفة et افاض. *Voyez*, sur le sens mystique du mot معرفة, le *Pend-namèh*, ou *Livre des Conseils*, p. 167 et suiv.

(93) Il est fait mention d'Abd-allah, fils de Sellam, dans Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. I, pag. 283.

(94) J'ai traduit ce vers à la lettre, pour faire mieux sentir la pensée du commentateur.

Zeyyaba est ici pour ابن زَبّابَة *fils de Zeyyaba.* Harith Scheïbani, fils de Hemmam, avoit adressé au fils de Zeyyaba les vers suivans :

« O fils de Zeyyaba, si tu me rencontres, ce ne sera pas au milieu d'une » troupe de chameaux éloignés de leur domicile; tu me rencontreras monté sur » un coursier au poil ras, qui présente la poitrine en avant, comme fait aussi » le cavalier qui le monte. »

Le fils de Zeyyaba lui répondit par ses trois vers suivans, dont le premier est celui que cite ici Béïdhawi :

» O douleur, ô regrets cuisans pour Zeyyaba ! Harith est parti de grand matin » et est revenu chargé de dépouilles : par Dieu, si je l'eusse rencontré seul, celui » de nous deux qui eût été vainqueur, auroit rapporté le soir deux épées. Je suis » le fils de Zeyyaba : si tu me provoques au combat, je ne manquerai pas de » répondre à ton appel ; et les injustes mépris retomberont sur celui qui débite » des mensonges. »

Je renvoie pour le texte et l'explication de ces vers à l'édition du *Hamasa* avec le commentaire de Tébrizi, donnée par M. Freytag, pag. 65 et suiv.

(95) On lit dans le man. n.° 252 : اشادة بذكر ; dans le man. n.° 265 : اشارة لذكرهم ; et dans mon manuscrit : اشارة بذكرهم. La leçon que j'ai adoptée اشادة بذكرهم, est certaine. *Voyez*, sur cette expression اشاد بذكره, mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, préface, pag. 11.

(96) *Voyez*, sur ces tablettes nommées اللوح المحفوظ, Marracci, *Prodr.* III *ad refut. Alcor.* pag. 94 ; Had. Reland, *de Relig. Mohammedica*, pag. 52 ; d'Herbelot, *Biblioth. or.* au mot *Omm alketab*. Le Dictionnaire des termes techniques de grammaire, de philosophie, &c. connu sous le nom de كتاب التعريفات *Définitions*, contient à ce sujet un article curieux que je vais transcrire.

« La tablette est ce qu'on nomme aussi *le Livre clair* et *l'Ame universelle.* Il » y a quatre tablettes : 1.° la tablette du *Décret* qui renferme toute négation » et toute affirmation : c'est la tablette de l'intelligence première ; 2.° la tablette de la destinée, c'est-à-dire, la tablette de l'ame raisonnable ; univer- » selle, sur laquelle est détaillé tout ce qui étoit en masse sur la première » tablette, et où chaque chose est attachée aux causes qui doivent la produire :

» c'est celle-là qu'on appelle *la Tablette gardée* ; 3.° la tablette de l'ame partielle, » céleste, sur laquelle toutes les choses qui arrivent dans ce monde sont dépeintes, » avec leur figure, leur disposition et leur quantité : c'est ce qu'on appelle *le* » *Ciel inférieur* ; il représente l'imagination du monde, comme la première tablette » représente son esprit, et la seconde son cœur ; 4.° la tablette matérielle qui » reçoit les figures dans le monde sensible. »

اللوح هو الكتاب المبين والنفس الكلية فالالواح اربعة لوح القضآء السآبق على المحو والاثبات وهو لوح العقل الاوّل ولوح القدر اى النفس الناطقة الكلية التى بفصّل فيها كليات اللوح الاوّل وتتعلّق باسبابها وهو المسمّى باللوح المحفوظ ولوح المنفس الجزئية السماوية التى يتنقّش فيها كل ما فى هذا العالم شكله وهيئته ومقداره وهو المسمّى بالسمآء الدنيا وهو بمثابة خيال العالم كما ان الاوّل بمثابة روحه والثانى بمثابة قلبه ولوح الهيولى القابل للصور فى عالم الشهادة

(97) *Voyez* Alcoran, sur. 46, ver. 29, édition de Hinckelmann.

(98) Le mot كفاية, en fait de vente, signifie *acheter quelque chose d'une personne, à un prix déterminé, en lui donnant en paiement une créance que l'acheteur a sur un tiers.* Je pense que c'est de là que vient l'expression على الكفاية, qui veut dire qu'une obligation imposée par la loi à tout le corps des Musulmans, est suffisamment remplie par chacun, quand elle l'est par une partie d'entre eux; tel est, par exemple, le devoir de faire la guerre aux infidèles, et celui dont parle ici Béïdhawi.

(99) *Voyez*, sur Nafi (Abd-alrahman), célèbre lecteur de l'Alcoran, mort en l'an 169, la note (67), ci-devant, pag. 51; Abou'lféda, *Annal. Moslem*, tom. II, pag. 59, et le man. ar. n.° 742 de la bibl. du Roi, fol. 24 *verso*.

(100) Ce vers isolé ne présente pas un sens bien clair. L'auteur paroît l'avoir cité parce que le poëte y avoit prononcé par un *hamza* le mot وُقود et peut-être aussi le mot مؤقدان, quoique ces mots viennent de la racine وقد. Au reste, la mesure du vers, qui est مفاعلتن مفاعلتن مفاعل, faisant voir qu'il faut prononcer الّى, sans doute c'est *Mousa* et *Djada* que le poëte entend par le mot الموقدان. J'ai supposé que *Djada* جعدة est un nom propre qu'il faut prononcer sans *tenwin* جعدةٌ, la dernière syllabe de ce mot devant être brève, parce que ce vers est du mètre nommé وافر, et se compose pour chaque hémistiche de trois مفاعلتن dont le troisième est changé en مفاعل ou فعولن. *Djada* est un nom de femme, et c'est ainsi que se nommoit la femme de Hasan (Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. I, pag. 351). Il se pourroit cependant qu'on dût lire et prononcer وجعدُةٌ, et le sens seroit : *Mousa et sa chevelure crêpue.* Il est toujours assez difficile de s'assurer du sens d'un vers isolé, comme celui-ci.

La manière de prononcer le و avec un *dhamma* au commencement d'un mot, comme si c'étoit un *hamza*, est ordinaire dans le langage vulgaire; on voit par ce passage de Béïdhawi qu'elle n'est pas nouvelle.

Le verbe حَبَّ me paroît être ici un verbe de louange, comme حَسُنَ ; il est construit comme نِعْمَ. *Voyez* ma *Grammaire arabe*, tom. I, n.° 500, pag. 184; tom. II, n.° 894, pag. 438, et n.° 301, pag. 178.

(101) Cela ne veut pas dire que cette proposition ne soit pas susceptible d'une analyse grammaticale, ce qui seroit absurde; mais qu'elle ne forme point une partie intégrante d'une autre proposition complexe.

(102) Le man. n.° 265 porte تركّب, au lieu de ترتّب.

(103) On trouve des expressions semblables à celles-ci dans Hariri. *Voyez* mon édition arabe des *Séances de Hariri*, séance I, pag. 12, et séance XLVIII, pag. 569.

(104) Voilà encore un vers dont le sens est fort incertain. Je l'ai lu ainsi :

فَلا وَأَبِي الطَّيْرِ المُرِبَّةِ بالضُّحَى   على خالِدٍ لَقَدْ وَقَعْتُ على لَحْمِ

Ce vers étant du mètre طويل dont la mesure, sauf les licences autorisées, est :

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن   فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن

Il faut prononcer وَقَعْتُ ou وَقَعْتَ, et l'on ne sauroit prononcer وَقَعَتْ : c'est ce qui m'a déterminé à lire au génitif الطيرِ المربّةِ, et à regarder le و comme واو القسم *particule de serment.*

(105) *Voyez* ma *Grammaire arabe*, tom. I, n.° 49, pag. 23.

(106) Le premier de ces avantages est de posséder la direction divine; le second, de jouir du bonheur.

(107) On lit dans le man. n.° 265 : تناسب.

(108) La première analyse a lieu, si l'on admet que le vrai sujet de la proposition est *qui* &c. et que *isti* n'en est que la répétition, comme il a été dit plus haut; la seconde, si l'on regarde *isti [sunt] super directionem*, &c. comme une nouvelle phrase, indépendante de ce qui la précède.

(109) Le texte signifie à la lettre : *ceux-là sont les heureux :* la langue latine est incapable de rendre cette expression énergique.

(110) Dans le man. n.° 252, on lit au féminin : تشبّثن, ce qui est certainement une faute.

(111) Au lieu de شانهم به que porte mon manuscrit, leçon que j'ai adoptée, on lit dans les deux manuscrits de la bibl. du Roi, n.os 252 et 265 : شانه.

(112) Je lis avec mon manuscrit et le manuscrit de la bibliothèque du Roi, n.° 252 : اعلمت عمله, et je rapporte l'affixe ه à الفعل. On peut demander

pourquoi cette influence ou construction du verbe est nommée فرعي *secondaire* ou *de second ordre*. Suivant le وسيط النحو *Traité de Grammaire arabe*, imprimé à Madras, en 1820, les parties du discours qui doivent être *mises au nominatif* المرفوعات, sont au nombre de sept, dont deux seulement sont *principales* ou de premier ordre أصل, et les cinq autres sont *secondaires* ou de second ordre فرع. Les premières sont l'*agent* الفاعل et le *sujet du verbe passif* ما لم يسمّ فاعله; parmi les autres on compte l'*énonciatif des propositions qui commencent par* inna خبر باب انّ. De même aussi, parmi *les parties du discours qui se mettent à l'accusatif* المنصوبات, cinq sont *principales* أصل, et les sept autres *secondaires* فرع. Les cinq premières sont les cinq complémens auxquels on donne le nom commun de مفعول, et entre lesquels se trouve le *complément direct* المفعول به: entre les sept autres est le *nom qui sert de sujet aux propositions qui commencent par* inna اسم باب انّ (pag. 2 et 3 de la table analytique). On voit d'après cela que dans la phrase: ضرب زيد عمرا, l'*influence* عمل du verbe sur l'agent et le complément, est *principale* أصلي, tandis que dans celle-ci: أن زيدا كاذب, l'influence de la particule sur le nom ou sujet et sur l'attribut est *secondaire* فرعي.

(113) Le mot دخيل signifie proprement *un étranger qui s'introduit dans une famille* à laquelle il n'appartient pas.

(114) Je crois que, par le mot استعحاب, on doit entendre que l'énonciatif est mis au nominatif, pour indiquer son rapport d'identité avec le sujet ou inchoatif dont le cas propre est le nominatif. Les grammairiens arabes sont partagés en divers systèmes sur les motifs qui ont fait mettre l'*inchoatif* مبتدا et l'*énonciatif* خبر au nominatif.

Peut-être faut-il lire, قضية الاستعحاب, quoique les trois manuscrits portent uniformément: للاستعحاب.

(115) Abou'labbas Mohammed, surnommé *Mobarred*, fils de Yézid, est un célèbre grammairien dont la vie se trouve parmi les *Vies des Hommes illustres* d'Ebn-Khallican. Il est mort à Bagdad, en l'an 185 ou 186. Abou'lféda raconte l'aventure qui lui fit donner le surnom de *Mobarred*. *Voyez* d'Herbelot, *Bibl. or.* au mot *Mobarred*; Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. II, pag. 283; Abd-allatif, *Relation de l'Égypte*, pag. 481.

(116) C'est-à-dire, l'emploi fait de الذين préférablement à من.

(117) *Voyez* ma *Grammaire arabe*, tom. I, n.os 770 et 771, pag. 326 et 327.

(118) *Voyez*, sur Abou-Lahab, la surate 111 de l'Alcoran, et Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. I, pag. 33, 47, 51, 83; sur Abou-Djéhel, Marracci, *Vita et res gestæ Moham.* p. 13; Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. I, p. 35, 83; Gagnier, *Vie de Mahomet*, tom. I, pag. 123 et suiv., 137, 145, 175, 179, 258 et 328; enfin sur Wélid, fils de Mogaïra, Abou'lféda, *Annal. Moslem.*

tom. I, pag. 35, et *Adnot. hist.* pag. 12; Gagnier, *Vie de Mahomet*, tom. I, pag. 260.

(119) *Voyez* ma *Grammaire arabe*, à l'endroit cité ci-devant, note (117).

(120) Mon manuscrit porte seulement: الكفر ستر النعمة, et omet tout-à-fait le mot لغة.

(121) Dans le man n.º 265, on lit: ولكمال الثمرة; mais cette leçon n'est qu'une erreur de copiste.

(122) C'est-à-dire que comme Dieu a connu de toute éternité ce qui devoit arriver dans le temps, il a pu aussi l'énoncer par la parole, de toute éternité.

(123) C'est-à-dire, quand on fait abstraction de sa signification, par exemple quand on dit: يكتب *est la troisième personne de l'aoriste du verbe* كتب.

(124) C'est-à-dire, en écartant toute idée accessoire d'agent, de patient, de temps, de mode, de personne, &c. C'est ainsi, à-peu-près, que la Fontaine a dit: « Un *tiens* vaut mieux que deux tu *l'auras*, » quoique pourtant ici la circonstance de temps ne soit pas écartée.

(125) Dans cet exemple, le verbe ينفع sert de complément d'annexion à يومَ. *Voyez* ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.º 205, pag. 117.

(126) *Voyez*, sur ce proverbe, ma *Chrestomathie arabe*, seconde édition, tom. III, pag. 179 et 180, note (1).

(127) Je donne au verbe تجدّد le même sens qu'a le verbe جدّ à la première forme; je suppose seulement que la signification, à la cinquième forme, est plus énergique. Je suis en cela l'analogie des verbes d'une signification semblable, comme تطلّب, تفتّش, تطلّع, تتبّع, &c.

(128) Au lieu de جرّدت, on lit dans mon manuscrit: جرت, ce qui est une faute. Le man. n.º 252 est le seul où on lise: حروف au pluriel; les deux autres portent: حرف; mais le verbe étant au féminin, la leçon du man. n.º 252 m'a paru devoir être préférée. Les particules dont il s'agit sont ايّها et ايّتها.

(129) Sur l'*adoucissement* ou *allégement* du *hamza*, ce qui s'appelle en arabe تخفيف et تسهيل, *voyez* ma *Grammaire arabe*, tom. I, n.º 173 et suiv. pag. 82 et suiv.

(130) C'est-à-dire, sur le م du mot عليهم.

(131) Quoique l'expression: لاجال ما قبلها فيما فيه الاستوآء me paroisse un peu obscure, elle se lit ainsi dans les trois manuscrits.

(132) *Voyez* ci-devant la note (101), pag. 58.

(133) Dans cette supposition, l'*antécédent* ou عامل de ce terme circonstantiel, c'est le pronom affixe de عليهم.

(134) Suivant cette dernière supposition, la proposition réduite à ses simples

termes est : سواء عليهم ; ان الذين كفروا لا يومنون ; et cette autre proposition : أأنذرتهم ام لم تنذرهم, est incidente, et doit être considérée comme une parenthèse.

(135) *Voyez*, sur le sens du mot استقراء, la note (29), ci-devant pag. 43.

(136) Mon manuscrit est le seul où on lise : عمّا, ainsi que je l'ai imprimé : dans les deux man. de la bibl. du Roi, n.os 252 et 265, on lit : على ما.

(137) Voici de quelle manière l'auteur du livre intitulé تعريفات *Définitions*, définit ce qu'on entend par تقليد :

التقليد عبارة عن اتّباع الانسان غيره فيما يقول او يفعل معتقدا للحقيّة فيه من غير نظر وتامّل فى الدليل كانّ هذا المتبع جعل قول الغير او فعله قلادة فى عنقه

« *Taklid* veut dire *imiter* un autre homme dans ses paroles ou ses actions, » parce qu'on est persuadé qu'il parle ou agit conformément à la vérité, sans » se donner la peine d'en examiner et d'en considérer les preuves. Il semble » qu'on ait voulu dire que cet imitateur ait fait des paroles ou des actions de » celui qu'il imite, un collier, et l'ait mis autour de son cou. »

(138) Ces expressions proverbiales ne sont pas prises au sens propre ; ce sont des comparaisons déguisées, dont le sens est : *Il a disparu* comme une chose emportée par un torrent ou par l'oiseau fabuleux nommé *Anka*. *Voyez*, sur cet oiseau, mon Commentaire sur les Séances de Hariri, séance L, pag. 594.

M. Langlès, dans une de ses notes sur les *Voyages de Sindbad le marin*, pag. 149, a cité un texte du *Borhani-kati*, où on lit que « le *Rokh* est un animal qui, » comme l'oiseau *Anka*, n'a point d'existence réelle et sensible :

ونام جانوريست كه او نيز مانند عنقا در خارج وجود ندارد

Il est difficile de concevoir comment il a pu traduire ainsi : « C'est aussi » le nom d'un animal qui, comme le Anka, *n'a pas la porte de la sortie de l'existence* (qui est immortel). »

(139) Le passage que Béïdhawi cite ici, est le premier verset de la 98.e surate de l'Acoran, verset dans lequel, suivant quelques interprètes, et notamment suivant Zamakhschari, Dieu ne fait que rapporter ou imiter les discours que les incrédules, soit chrétiens ou juifs, soit idolâtres, tenoient avant la mission prophétique de Mahomet et la révélation de l'Alcoran, et les rapporte pour s'en faire un argument contre eux. *Voyez* les notes de Marracci (*Refut. Alcor.* pag. 815), sur ce texte.

(140) On trouvera dans ce volume le chapitre de l'*Alfiyya* d'Ebn-Malec, où il traite de ce qu'on appelle امالة ou *conversion de l'a en i*.

La lettre ص est une de celles auxquelles on attribue la qualité nommée استعلاء, c'est-à-dire, *élévation*, ou *articulation élevée* ; la qualité nommée تكرير ou

répétition est particulière à la lettre ر. *Voyez* ma *Grammaire arabe*, tom. I, n.os 56 et 57, pag. 27 et 28.

(141) *Voyez*, sur le mot نقاخ, mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance XXXII, pag. 344. Quant à فرات, le sens propre de la racine فرت, c'est *être méchant*. L'analogie entre le mot عذاب et فرات semble un peu forcée.

(142) Le verbe قذى à la seconde forme signifie *ôter une ordure de l'œil*, et la seconde forme de مرض signifie *faire cesser la maladie*, *guérir*. *Voyez* mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance XIII, pag. 129; séance XXVI, pag. 265, et séance XXXVII, pag. 418.

N.° II.

EXTRAITS du Livre intitulé *la Perle du Plongeur, dans lequel il est traité des fautes de langage où tombent les gens bien nés*, par ABOU-MOHAMMED KASEM HARIRI, fils d'Ali (1). Pag. 25.

VOICI ce qu'a dit le schéïkh illustre, le réïs Abou-Mohammed Kasem Hariri Basri, fils d'Ali, fils d'Othman, sur qui soit la miséricorde de Dieu !

Après avoir offert des louanges de reconnoissance à Dieu, qui a comblé tous ses serviteurs des effets de sa libéralité bienfaisante, et a gratifié en particulier qui il lui a plu, de ce qu'il y a de plus excellent en fait de connoissances ; après avoir imploré ses faveurs et son salut pour son prophète Mahomet, le dernier des envoyés, et pour sa famille et ses compagnons, distingués par leurs éminentes qualités, je vais exposer le sujet de cet ouvrage.

J'ai vu parmi les hommes qui occupent des rangs distingués dans la société, et qui ont des connoissances en littérature, beaucoup de personnes qui commettent en parlant les mêmes fautes que le vulgaire, et laissent même couler de leurs plumes des expressions vicieuses, expressions qui, quand on y fait attention, et quand on connoît celui à qui elles sont échappées, sont capables de diminuer l'estime due à des personnages distingués par leur noblesse, et d'entacher l'éclat de leur mérite. L'indignation que j'en ai ressentie, à cause du haut rang qu'ils tiennent, et le vif desir que j'ai de concourir à les maintenir dans une bonne renommée, m'ont engagé à les préserver de ces sortes de méprises, et à leur expliquer clairement ce qui pouvoit être obscur pour eux et les entraîner dans l'erreur, afin de mériter par-là d'être mis au nombre de ceux qui légitiment par l'aumône la jouissance des fruits qu'ils tirent des arbres qu'ils ont plantés (2), et qui s'efforcent de procurer à leurs frères les mêmes biens qu'ils desirent pour eux-mêmes. J'ai donc composé ce livre pour qu'il éclaire ceux qui voudront être éclairés, et qu'il

serve d'avis à quiconque voudra faire réflexion. Je l'ai intitulé *la Perle du Plongeur, concernant les fautes de langage où tombent les gens bien nés.* J'y ai renfermé la fleur (3) des observations les plus curieuses, et une foule de remarques qu'on ne trouve réunies dans aucun autre ouvrage. Ajoutez à cela que j'ai eu soin d'y jeter de la variété, en y mêlant, quand l'occasion convenable s'en est offerte, des citations d'un rare mérite, et des anecdotes qui n'y sont point déplacées. Si cet ouvrage plaît à ceux qui y jetteront les yeux et qui le liront, et s'ils le reçoivent avec la même satisfaction qu'éprouve un homme qui étoit dans les ténèbres, quand en battant le briquet on lui procure de la lumière [j'aurai atteint mon but]: s'il en est autrement, c'est à Dieu à récompenser quiconque s'efforce de faire le bien ; il me suffit, et c'est en lui seul que je cherche mon appui.

On dit : *Zéïd est le plus excellent de ses frères ;* mais on commet une faute en s'exprimant ainsi : car l'adjectif de la forme *afalou*, quand il est employé pour exprimer un degré supérieur de comparaison, ne peut se rapporter qu'à une chose qui entre dans la compréhension du nom qui sert de complément à cet adjectif, et qui puisse être considérée comme en faisant une partie. Or *Zéïd* ne sauroit être compris dans *ses frères*. Ne voyez-vous pas que si quelqu'un vous demandoit quels sont les frères de Zéïd, vous les compteriez tous sans y comprendre Zéïd ! Puis donc que Zéïd ne fait pas partie des personnes comprises dans le mot *ses frères*, on ne peut pas dire : *Zéïd est le plus excellent de ses frères*, comme on ne sauroit dire : *Zéïd est le plus excellent des femmes*, parce qu'il est distingué des femmes par son sexe, et ne peut pas être compté parmi les femmes. Pour s'exprimer exactement, il faut donc dire : *Zéïd est le plus excellent des frères*, ou *le plus excellent des enfans de son père :* car alors il est compris dans la masse à laquelle l'adjectif comparatif sert d'antécédent. Et en effet, si l'on vous demandoit quels sont les frères dont vous parlez, ou quels sont les enfans de son père, vous le compteriez parmi eux, et vous le feriez entrer dans leur nombre.

Pag. 26.

Dans cette manière de parler, *bada 'llatayya wa'llati*, on prononce *allotayya*, en donnant pour voyelle au second *lam* un *dhamma* (4). C'est une faute abominable et une erreur honteuse, attendu que, pour parler correctement, il faut prononcer ce *lam* avec un *fatha*. En effet, les Arabes

Arabes ont adopté pour les adjectifs conjonctifs *elladhi (lequel)*, et *ellati (laquelle)*, ainsi que pour les démonstratifs, une forme particulière de diminutifs, forme qui consiste à conserver le *fatha* tel qu'il est au commencement de tous ces mots, et à ajouter à la fin un *élif*, comme une sorte de cempensation du *dhamma* [dont la première consonne devroit être affectée]. Ainsi, pour les diminutifs de *elladhi* et *ellati*, ils disent *elladhayya* et *ellatayya*, et pour ceux de *dhaca (ceci)* et *dhalica (cela)*, ils disent *dhayyaca* et *dhayyalica*. C'est ainsi qu'on lit dans les vers suivans de Thaaleb (5) :

« J'erre hors de moi dans *cette petite (dhayyalica)* vallée-*là*; et si » je dis, en parlant de cette vallée, *cette petite-là (dhayyalica)* ou *cette » petite-ci (dhayyaca)*, ce n'est pas par un sentiment de dégoût, c'est » parce que, quand une chose nous inspire un violent amour, la vivacité » même de la passion porte à faire usage des formes diminutives. »

Le poëte veut dire que souvent on a recours à la forme diminutive pour exprimer l'excès de l'amour, ou le cas tout particulier qu'on fait d'une chose; c'est pour cela qu'on dit : *ô mon petit enfant (bonayya), ô mon petit frère (okhayya)*.

Ce poëte a dit *hobba (être aimé)*, dans le sens d'*ohibba*, parce qu'on emploie indifféremment et dans le même sens les verbes *habba* et *ahabba* : c'est ainsi qu'on dit en proverbe : *Celui qui aime (habba), est habile* (6). Toutefois les Arabes ont préféré former l'adjectif verbal actif *(aimant)* d'*ahabba*, et l'adjectif verbal passif *(aimé)* de *habba* : ils ont donc dit, pour le premier, *mohibb*, et pour le second, *mahboub*, afin de mettre une sorte d'équilibre entre les deux verbes *habba* et *ahabba*, en partageant également entre eux les droits étymologiques et la formation des dérivés, ce qui n'empêche pas cependant qu'on n'ait employé quelquefois pour adjectif verbal passif *(aimé)* le mot *mohabb*. C'est ainsi que le poëte Antara a dit : Pag. 27.

« Déjà tu tiens auprès de moi (et garde-toi de penser qu'il en soit » autrement) le rang de la personne spécialement *aimée (almohabbi)* » et honorée (7). »

Il y a des gens qui, le matin, voulant dire : *Nous avons veillé la nuit dernière*, ou bien : *Nous avons marché la nuit dernière*, font usage du mot *elbariha* (8). Mais, suivant Thaaleb, ce qui est le plus autorisé par l'usage, c'est de se servir, en parlant de la nuit précédente, du mot *elléila*, depuis le lever de l'aurore jusqu'au moment où le soleil com-

mence à décliner, et d'employer, depuis ce moment jusqu'à la fin du jour, le mot *elbariha.* Par un usage conforme à celui-là, depuis le milieu de la nuit jusqu'à l'instant où le soleil commence à décliner, on dit : *Je vous souhaite le bon jour*, et: *Comment vous portez-vous ce matin!* et depuis le déclin du soleil jusqu'à minuit, on dit : *Je vous souhaite le bon soir*, et: *Comment vous portez-vous ce soir!*

On lit dans les traditions qui nous ont été transmises, que le prophète, quand il avoit fini la prière de l'aurore, disoit à ses compagnons: « Quelqu'un de vous a-t-il eu une vision cette nuit! » en employant le mot *léïla.* On dit en proverbe, en parlant de deux choses qui se ressemblent parfaitement : *La nuit présente (elléïla) ressemble parfaitement à la nuit dernière (elbariha).* C'est ainsi que le poëte Tarafa (9) a dit :

« Tous les amis avec lesquels j'avois contracté des liaisons (que Dieu » ne leur laisse aucun lustre!), tous, dis-je, sont plus faux que le re» nard : *La nuit présente ressemble parfaitement à la nuit dernière.* »

Dans ces mots : *Que Dieu ne leur laisse aucun lustre (wadhiha)*, le mot *wadhiha* signifie, suivant les uns, *de l'éclat*, et suivant d'autres, *les richesses extérieures.*

Le schéïkh illustre, le réïs Abou-Mohammed (10), à qui Dieu daigne faire miséricorde, a dit ce qui suit :

Souvent les Arabes, entre plusieurs mots qui ont une seule et même signification, établissent, dans l'usage, une différence, à raison du temps auquel se réfère la chose que ces mots signifient, en sorte que certains noms s'emploient en relation avec un certain temps à l'exclusion de tout autre temps. Ainsi, par exemple, le vin qu'on boit le matin s'appelle *sabouh*; celui qu'on boit le soir se nomme *gabouk*; puis, au milieu du jour, il s'appelle *kil*; au commencement de la nuit, il prend le nom de *fahma*, et, de grand matin, celui de *djaschériyya.* De même les Arabes disent que l'ombre ne se nomme *dhill* qu'au milieu du jour, et *féï* qu'après le déclin du soleil; que *mékil* est le nom du repos qu'on prend au moment de la grande chaleur du jour; *sémer* celui de la conversation qui a lieu pendant la nuit. Selon le plus grand nombre d'entre eux, *torouk* signifie venir durant la nuit; *idladj*, la marche qui a lieu au commencement de la nuit; *iddiladj*, celle qui a lieu vers la fin de la
Pag. 28. nuit; *tawib*, celle qui se fait pendant le jour seulement (11); *sora*, celle qui se fait durant la nuit : *scharka* ne se dit du lever du soleil que durant l'hiver. Si quelqu'un objecte à ce qu'on vient de dire du sens propre du mot *sora*, que Dieu dit dans l'Alcoran (12) : *Louange à*

celui qui a fait voyager son serviteur durant la nuit [joignant le mot *leïlan* (*durant la nuit*) au mot *asra*, ce qui est un pléonasme, si le verbe *asra* signifie de lui-même *faire voyager de nuit*], on peut lui répondre que la mention spéciale faite de la nuit, a pour objet d'indiquer que le voyage a eu lieu au milieu de la nuit. C'est ainsi qu'on dit : *Un tel est venu la nuit dernière* (*elbariha*), *de nuit*, c'est-à-dire, lorsque déjà plusieurs portions de la nuit étoient passées.

A cette même catégorie appartiennent les verbes suivans : *dhalla*, dans cette expression : *dhalla yefalou kédha*, quand l'action dont il s'agit se fait pendant le jour, et *bata*, dans cette autre expression : *bata yefalou kédha*, quand elle a lieu durant la nuit ; *gawwara* et *arrasa*, dont le premier se dit du voyageur qui s'arrête à l'heure de la méridienne, et le second de celui qui s'arrête pour prendre du repos vers la fin de la nuit (13) ; *nafascha*, qui se dit des troupeaux qui mangent les blés, quand ils les mangent durant la nuit ; *téhaddjéda*, qui s'applique à un homme qui prie Dieu, quand il fait une prière de surérogation pendant les ténèbres de la nuit.

De même encore les Arabes nomment le soleil *gazala* (14), quand il s'élève sur l'horizon, et *djauna*, quand il est près de son coucher ; en sorte qu'ils ne se permettroient pas d'employer le mot *djauna* en parlant de son lever, et le mot *gazala* en parlant de son coucher. On voit le mot *gazala* employé en ce sens, dans ces vers dont l'auteur est Yousouf Djewhari de Bagdad (15), et que j'ai entendu déclamer : « Lorsque le soleil (*gazala*) s'élève dans le ciel, et que le jour au » même instant se met en marche, elle montre aux rayons du soleil » un visage qui rivalise avec eux, offrant ainsi au ciel une image pa- » reille à celle que le ciel lui-même lui présente. »

Pour dire, *le voleur a été mis dans la prison*, il y a des personnes qui s'expriment ainsi : *oudkhila 'llossou bilsidjni* ; mais elles commettent une faute. Pour parler correctement, il faut dire : *oudkhila 'llossou 'lsidjna*, ou bien *doukhila billossi 'lsidjnou* ; car on rend les verbes transitifs, tantôt en ajoutant, avant la première radicale, un *élif hamzé*, nommé *hamzatou 'lnakl* [parce qu'il transporte l'action à un autre sujet], comme on le voit dans les verbes *kharadja* et *akhradja*, tantôt au moyen de la préposition *bi*, comme dans *kharadja* et *kharadjtou bihi* ; mais il n'est point permis de réunir concurremment ces deux moyens, de même qu'on ne sauroit réunir deux particules interrogatives.

E.

Les grammairiens se partagent sur la question de savoir si ces deux manières de rendre le verbe transitif sont synonymes. La plupart sont pour l'affirmative; mais Abou'labbas Mobarred (16) soutient la négative, et voici en quoi il fait consister leur différence. Suivant lui, quand on dit : *akhradjtou Zéïdan*, le sens est : *J'ai excité Zéïd à sortir*; mais si l'on dit : *kharadjtou bihi*, cela veut dire *qu'on est sorti, et qu'on a pris Zéïd avec soi*. La première opinion est plus conforme à la vérité, comme le prouve ce passage de l'Alcoran (17) : *dhahaba 'llahou binourihim* [qu'il faut nécessairement entendre ainsi : *Dieu a fait disparoître leur lumière*, comme s'il y avoit *adhhaba 'llahou nourahoum*].

Si quelqu'un, pour prouver qu'on peut réunir concurremment les Pag. 29. deux moyens de rendre le verbe transitif, nous objectoit ce texte de l'Alcoran (18) : *et un arbre qui sortoit de la montagne de Sinaï, produisant de l'huile*, dans le système des lecteurs qui prononcent par un *dhamma* sur le *ta*, *tonbitou bildohni*, on lui répondroit que ce passage reçoit diverses explications. Suivant les uns, *anbata* est synonyme de *nabata* : l'*élif hamzé* appartient au verbe essentiellement, et n'est point ajouté pour opérer le transport de l'action à un autre sujet. C'est ainsi que Zohéïr (19) a dit :

« J'ai vu les gens pressés par divers besoins, se rassembler autour » de leurs tentes (20) et se soumettre à les servir, jusqu'à ce que les » plantes commençassent à pousser. »

Si l'on admet cela, la leçon *tonbitou* n'a point un sens différent de l'autre leçon *tenboutou*, avec un *fatha* sur le *ta*, et le sens est que *c'est l'huile qui fait pousser cet arbre*.

Suivant d'autres, dans la leçon *tonbitou bildohni*, la préposition *bi* est explétive, comme dans le mot *biaïdicoum* de ce passage de l'Alcoran (21) : *Ne jetez pas vos mains* (c'est-à-dire : Ne vous jetez pas vous-mêmes) *dans la perdition*, et dans ce vers d'un poëte [ou *bilferdji* est pour *alfardja*] :

« Nous sommes les enfans de Djaada, accoutumés à la victoire; » nous frappons avec le glaive, et nous espérons *la délivrance*. »

Selon cette explication, le sens est le même que s'il y avoit *tonbitou 'ldohna*, c'est-à-dire : *il produit l'huile*.

Enfin, selon une dernière explication préférable à toutes les autres, la préposition *bi* a été ajoutée, parce que cet arbre ne produit de l'huile qu'après avoir donné naissance au fruit duquel on tire l'huile. Le verbe ayant donc ici virtuellement deux complémens qui expriment des effets

qui n'ont lieu que successivement, c'est-à-dire, la production du fruit puis celle de l'huile, il a été nécessaire d'ajouter la préposition *bi* pour fortifier l'action transitive du verbe (22).

On nomme *maïda* le meuble dont on se sert pour présenter les mets, tandis que, pour parler exactement, aussi long-temps que les mets ne sont pas placés dessus, on doit le nommer *khiwan*, et qu'on ne doit lui donner le nom de *maïda* que quand les mets y sont placés. Une preuve de cela, c'est que, lorsque les apôtres, dans l'Alcoran (23), défient Jésus, sur qui soit la paix, de leur faire descendre de la nourriture du ciel, ils lui disent : *Ton seigneur peut-il nous faire descendre une table du ciel !* puis ils expliquent ce qu'ils entendent par *une table (maïda)*, en ajoutant : *nous desirons en prendre de la nourriture, et que par-là nos cœurs soient rassurés* (24). Un jour, dit aussi Asmaï, je sortis de bon matin pour me rendre chez un de mes amis. Je rencontrai Abou-Amrou, fils d'Ala (25), qui me demanda où j'allois. « Je » vais, lui dis-je, chez un de mes amis. Si c'est, me répondit-il, dans » l'espoir d'y trouver quelque avantage ou quelque profit, ou une *table* » *(maïda)*, soit : autrement, non. »

On n'est pas d'accord sur l'origine de cette dénomination : les uns prétendent qu'on a nommé la table *maïda*, du verbe *mada (s'ébranler)*, parce qu'elle se remue avec ce dont elle est chargée ; et l'on justifie ce sens par ce passage de l'Alcoran : *Nous avons placé dans la terre des pilotis, de peur qu'elle ne s'ébranlât avec ses habitans* (26). D'autres prétendent que la table a été ainsi appelée de *mada*, signifiant *donner*, verbe qui se trouve avec cette signification dans ces mots de Rouba, fils d'Addjadj (27) : . . . . *à l'émir des Croyans, auquel on s'adresse pour obtenir des dons.* C'est comme si l'on avoit voulu dire que la table offre des mets dont on l'a chargée, aux personnes qui l'entourent. Il y a des grammairiens qui permettent de dire *mëida* au lieu de *maïda*, et l'on cite en preuve de cela ce vers d'un poëte : Pag. 30.

« Et une table *(mëida)* abondante en mets de toute sorte, pré» parés pour les voisins et pour les frères. »

Il y a ainsi, dans le langage des Arabes, des noms qui ne doivent être donnés à certaines choses qu'à certaines conditions. Ainsi, par exemple, une coupe ne se nomme *cas* que quand elle est remplie de vin ; un puits *rékiyya*, que quand il y a de l'eau dedans ; un seau *sedjl*, que dans le même cas, quelque peu qu'il y en ait : mais il faut qu'il

en soit plein pour qu'on l'appelle *dhénoub*. Pour qu'on donne à un jardin le nom de *hadika*, il faut qu'il soit fermé d'un mur. Un vase ne se nomme *couz* que quand il a une anse ; sans cela on l'appelle *coub*. Il faut qu'un salon soit rempli de la compagnie qui doit s'y réunir, pour porter le nom de *nadi* : une estrade ne se nomme *arica* que quand le lit nuptial est placé dessus ; on n'appelle une femme *dhaïna* qu'autant qu'elle est portée dans une litière. Le voile qui ferme l'entrée d'un appartement ne prend le nom de *khidr*, que quand l'appartement renferme une femme ; et la flèche ne se nomme point *sehm*, si elle n'est empennée et garnie de son fer. Pour qu'on donne à un plateau le nom de *mohda*, il faut qu'il contienne des présens ; un brave ne se nomme *kémi* que quand il est couvert de son armure, et une lance *romh* que quand elle est armée de sa pointe de fer. C'est pour cela qu'Abdalkaïs Bordjomi, fils de Khaffaf (28), a dit :

« J'ai préparé de longue main, contre les accidens de la fortune, » un honneur intact, un glaive poli, une langue dont les coups sont » comme ceux d'un javelot acéré, et une lance dont le bois est long » et tremblant. »

Si *romh* étoit la même chose que *kanat*, le poëte auroit dit simplement *romhan tawilan (une lance longue)* ; car une chose ne peut pas être déterminée par un complément d'annexion qui n'est autre qu'elle-même.

Les mots suivans sont encore dans la même catégorie : *ihn*, qui ne se dit de la laine que quand elle est teinte ; *nafak*, qui ne se dit d'une outre que quand elle est déchirée ; *simt*, qu'on ne dit du fil que
Pag. 31. quand il est employé à faire un collier ; *wakoud*, qu'on ne dit du bois que quand il brûle ; *motraf*, qui ne se dit d'un habit que quand il est garni de deux bordures brodées ; *ridhab*, qui ne se dit de la salive que tant qu'elle est dans la bouche ; *anis* et *atik*, qui ne se disent d'une femme que tant qu'elle demeure chez ses père et mère ; enfin *kalam*, qui ne se dit du roseau que quand il est taillé pour écrire. Un de nos schéïkhs, auquel Dieu daigne faire miséricorde, m'a récité ces vers d'Abou'lfath Coschadjim :

« Je n'aime point voir l'encrier rempli de roseaux : c'est là, suivant » moi, une honte pour les écritoires. Un seul *kalam* et une belle écri- » ture ; joignez-y, si vous voulez, un roseau non taillé. Le *kalam* est » la monture du brave, sur laquelle il a coutume de voyager ; l'autre » roseau est un cheval de rechange (29). »

Pour avertir une personne de prendre garde à quelque danger, à l'approche d'un lion, par exemple, ou de se garantir de l'envie, on dit *iyyaca'laséda* et *iyyaca'lhaséda*, tandis que, pour parler correctement, il faut introduire la conjonction *wa* devant *alaséda* et *elhaséda*, comme a fait le prophète dans cette phrase : *Garde-toi de la société du menteur, il te fera paroître proche ce qui est éloigné, et éloigné ce qui est proche ;* et comme a fait aussi le poëte qui a dit :

« Garde-toi de te mêler des affaires dont il te sera difficile de sortir, » quand une fois tu t'y seras plongé. »

La raison pour laquelle il est indispensable d'introduire cette conjonction dans les phrases de cette sorte, c'est que le mot *iyyaca* n'est mis à l'accusatif qu'en vertu d'un verbe sous-entendu, comme *se garder, s'éloigner*, verbe qu'on peut se dispenser d'exprimer, parce que le sens même qui en resulteroit, est suffisamment indiqué par la forme de l'expression : ce verbe d'ailleurs, par sa nature, ne prend qu'un seul complément immédiat. Puis donc que son action grammaticale est entièrement épuisée, et que cependant on énonce encore après cela un autre nom, il faut de toute nécessité introduire avant cet autre nom la conjonction *et* : c'est comme si l'on disoit : *garde-toi du mal et du lion.* Cependant si l'on répète deux fois le mot *iyyaca*, on peut supprimer la conjonction, de même qu'on peut ne pas exprimer le verbe quand on répète deux fois le nom qui devoit lui servir de complément ; par exemple, dans cette phrase : *eltarika eltarika [le chemin, le chemin,* c'est-à-dire : *laissez le chemin libre*, ou *faites place]*, et autres semblables. C'est ainsi qu'un poëte a dit :

« Gare à toi, gare à toi, de l'hypocrisie : car elle entraîne dans le » malheur, et amène avec elle l'infortune. »

Si vous vous exprimez sous cette forme : *Gare à toi, que tu t'approches du lion*, le mieux est de mettre la conjonction *et* devant la conjonction *an (que)* : car *an*, avec le verbe qui suit, représente le nom d'action, et c'est comme si vous aviez dit : *Gare à toi ; et à l'action de t'approcher du lion.* On peut néanmoins supprimer la conjonction *et*, en ne considérant la conjonction *an* et le verbe qui la suit, que comme une expression accessoire, destinée à exposer la cause de l'avertissement donné de se tenir sur ses gardes. C'est alors comme si l'on disoit : *Je t'engage à te tenir sur tes gardes, afin que tu n'approches pas du lion.* *Pag. 32.*
C'est ainsi qu'un poëte a dit :

« Dis tes secrets aux gens dignes de confiance, et tiens-toi sur tes » gardes, afin que tu ne les dises pas à d'autres. »

Voici encore une observation qui rentre dans cette catégorie. Il arrive quelquefois qu'en répondant à une personne qui a fait une question, on se sert de l'adverbe négatif *la (non)*; puis, qu'on ajoute une formule comprécatoire en faveur de la personne à qui l'on répond, d'où il arrive que cette formule peut se changer en imprécation contre cette même personne. En voici un exemple. Le fidèle [ami du prophète], Abou-Becr, à qui Dieu daigne accorder sa bienveillance, rencontra un homme qui portoit un habit, et lui dit : « Veux-tu vendre cet habit ? » L'autre lui répondit : *la âfaca'llaho* [ce qui, dans son intention, vouloit dire, *non, incolumem servet te Deus*, mais pouvoit aussi signifier : *non servet te incolumem Deus*]. Abou-Becr, prenant la parole, lui dit : « On » vous avoit pourtant instruits, si vous étiez capables d'apprendre. Que » ne disois-tu ; *Non, et que Dieu te conserve la santé (non, et servet te* » *incolumem Deus)* ! »

Le schéïkh illustre, le réïs Abou-Mohammed (30), à qui Dieu daigne faire miséricorde, a dit : Il y a à ce sujet une excellente parole de Yahya, fils d'Actham (31), qui, interrogé par Mamoun sur quelque chose, lui répondit : *Non, et que Dieu accorde sa grâce à l'émir des Croyans.* On dit que le célèbre Saheb Abou'lkasem, fils d'Abbad (32), entendant raconter cette anecdote, dit : « Par Dieu, voilà un *waw (et)*, qui est » plus charmant que tous les *waws des tempes* » [c'est-à-dire les cheveux qui garnissent les tempes, et qui ressemblent à la lettre *waw*] « sur les joues des jolis garçons qui n'ont point encore de barbe. »

Une chose singulière dans le langage des Arabes, c'est que, dans une énumération composée de huit parties, ils ne mettent la conjonction *et* que devant la huitième. C'est ce qu'on observe dans ce passage de l'Alcoran : *Ceux qui se repentent, qui servent Dieu, qui le louent, qui jeûnent, qui s'inclinent en priant, qui se prosternent, qui ordonnent le bien* ET *qui défendent le mal* (33) ; et dans cet autre : *On dit : [Ils étoient] trois ; leur chien étoit le quatrième ; d'autres disent : Sept* ET *leur chien étoit le huitième* (34). On observe quelque chose de pareil dans l'endroit où Dieu, ayant fait mention des portes de l'enfer, continue à en parler sans employer la conjonction *et*, parce que ces portes sont au nombre de sept seulement. *Quand ils y viendront*, dit Dieu, *les portes en seront ouvertes* (35) ; et au contraire, après avoir parlé des portes du paradis, il emploie la conjonction *et*, parce que celles-ci sont au nombre de huit.

Quand, dit-il, *ils y viendront*, ET *que les portes en seront ouvertes*. Cette conjonction se nomme *le waw (et) des huit* (36).

Il y a encore un cas où l'on introduit dans le discours la conjonction *et*; c'est celui dont a parlé Abou-Ishak Zaddjadj (37), quand il a dit: « Je demandai un jour à Abou'labbas Mobarred (38), pourquoi on » trouve la conjonction *et* dans cette formule : *Louange à toi, ô Dieu,* » ET *par la reconnaissance qui t'est due*. J'ai moi-même, me répondit- » il, interrogé à ce sujet Abou-Othman Mazéni (39), et il m'a dit que » le sens de cette formule est : *Je te loue, ô Dieu, de la louange qui* » *te convient, et conformément à la reconnoissance qui t'est due* (40). »

On dit: *Je suis allé chez lui (ila indihi)*, et en parlant ainsi on commet une faute : car le mot *ind* ne peut devenir le complément d'aucune préposition, si ce n'est de la seule préposition *min (de)*, et l'on ne trouve jamais ce mot au génitif dans le discours, que comme complément de *min* (41). C'est ainsi qu'on lit dans l'Alcoran : *Tout vient de Dieu (min indi'llahi)*. La raison pour laquelle la préposition *min* jouit de ce privilége, c'est qu'elle est le principe de toutes les prépositions. En effet, dans chaque classe des mots, celui qui est la base et le principal de toute une catégorie, a des droits qui n'appartiennent qu'à lui: c'est ainsi que la particule *inna*, prononcée ainsi par un *kesra*, a le privilége d'introduire la particule affirmative *la* devant l'attribut de la proposition qui commence par ce mot *inna*; et que *cana* est le seul verbe de sa catégorie après lequel on puisse mettre un autre verbe au prétérit (42). C'est ainsi encore que la préposition *bi*, employée pour exprimer un serment, a seule, dans sa catégorie, le double privilége de ne pas exiger que le verbe *jurer* soit sous-entendu, et de pouvoir prendre un pronom pour complément (43). Quant à ce vers, où le mot *ind* se trouve décliné: « Tout *ind* dont vous avez la possession chez » moi, ne vaut pas la moitié d'un *ind* (44), » c'est là une exception qui n'est permise que comme licence poétique : c'est ainsi qu'un autre écrivain a décliné les particules indéclinables *léita* et *saufa*, comme si c'étoient des noms susceptibles des inflexions des cas, et qu'il a dit : *Pag. 33.*

« Plût à Dieu que je susse ! mais de quel droit me permettrois-je un » *plût à Dieu !* Tout *plût à Dieu* et tout *il arrivera* ne sont que des » sujets de peine (45). »

Le mot *inda* s'emploie en plusieurs sens. Il indique tantôt la présence d'une chose dans un lieu, comme dans ces mots : *Zéid est chez moi ;*

tantôt la possession, comme quand on dit: *J'ai de l'argent;* d'autres fois il signifie un jugement qu'on porte; par exemple, quand on dit: *Zéid, chez moi*, c'est-à-dire, *suivant que j'en juge, vaut mieux qu'Amrou;* enfin on s'en sert aussi pour exprimer que quelqu'un fait une chose par bonté et par obligeance. C'est ainsi que Dieu, dans l'Alcoran, rapportant les paroles de Schoaïb à Moïse (que la paix soit sur eux deux!), le fait parler ainsi: *Si vous complétez le nombre de dix [années de service], ce sera de chez vous* (46), c'est-à-dire, ce sera un effet de votre bonté et une grâce que vous me ferez.

On se sert de la forme du verbe admiratif en parlant des couleurs et des difformités; et pour dire qu'une étoffe *est d'une blancheur admirable*, et qu'un cheval *est borgne d'une manière étonnante*, on dit *ma abyadha*, et *ma awara;* de même aussi, pour exprimer une supériorité de couleur, ou un plus haut degré de défaut dans la vue, par exemple, pour dire que *Zéid est plus blanc qu'Amrou*, ou *qu'un cheval est plus complétement borgne qu'un autre*, on emploie comme adjectifs comparatifs *abyadho* et *awaro*. Ce sont là, comme tout le monde en convient, des fautes et des méprises évidentes; car, chez les Arabes, le verbe admiratif ne peut se former que du verbe trilitère, le seul qui, à cause du petit nombre de lettres dont il se compose, ait le privilége de donner naissance au verbe admiratif. Or, la plupart des verbes qui expriment un attribut de couleur, ou une difformité qui tombe sous le sens de la vue, ont plus de lettres que le verbe trilitère: tels sont *ibyaddha (être blanc), iswadda (être noir), iwarra (être borgne), ihwalla (être louche)*. Par cette raison, ils ne sauroient donner naissance à des verbes admiratifs; et si l'on veut, en parlant de ces qualités,
Pag. 34. s'exprimer par manière d'admiration, il faut avoir recours, pour former un verbe admiratif, à un verbe trilitère convenable au but qu'on se propose, soit de louer, soit de blâmer; puis ajouter ensuite la qualité sur laquelle on veut faire porter l'admiration. On dira, par exemple: *La blancheur de cette étoffe est admirablement belle*, et: *Le défaut de la vue de ce cheval borgne est étonnamment laid.*

L'adjectif comparatif suit le sort du verbe admiratif: quand on peut former le dernier, on peut aussi former le premier; quand au contraire le dernier ne peut pas avoir lieu, il en est de même du premier. Puis donc que des verbes *être blanc* et *être borgne*, on ne sauroit former les verbes admiratifs *ma abyada* et *ma awara*, on ne peut pas non plus

employer *abyadho* et *awaro* comme adjectifs comparatifs, pour dire : *Celle-ci est plus blanche que celle-là*, ou : *Celui-ci est plus borgne que celui-là.* Quant à ce passage de l'Alcoran [où le mot *ama* semble pris dans le sens comparatif et signifier *plus aveugle*] : *Et celui qui est aveugle dans cette vie, sera encore plus aveugle dans la vie future*(47), il faut observer qu'il s'agit là de l'aveuglement spirituel, qui engendre l'égarement, et non de l'aveuglement corporel, qui prive de la vue des objets visibles; ce que Dieu explique positivement en disant: *Ce ne sont pas les yeux qui sont aveugles, mais bien les yeux cachés dans l'intérieur* (48).

On a fait un reproche à Abou'ltayyib (Moténabbi) d'avoir dit, en adressant la parole à la canitie (49) :

« Loin d'ici! puisses-tu être loin de nous, blancheur qui n'as pas de » blancheur! car tu es à mes yeux *plus noire* que les ténèbres (50). »

Ceux qui ont voulu le justifier, ont dit que, dans ce vers, le mot *aswado* n'est que le simple adjectif positif signifiant *noir*, et faisant au féminin *sawdao*, et qu'il n'y est point employé dans le sens du comparatif, comme indiquant un degré de supériorité. En adoptant cette explication, la proposition est complète et le raisonnement parfait, quand le poëte a dit : *car tu es noire à mes yeux*, et ce qu'il ajoute ensuite: *des ténèbres*, n'est qu'un accessoire, destiné à expliquer le genre de noirceur dont il a voulu parler [comme qui diroit : *noire d'une noirceur qui est du genre des ténèbres*], et n'est point une dépendance nécessaire de *aswado* signifiant *plus noir*. Quant à ce que dit le poëte : *O blancheur qui n'as pas de blancheur!* cela signifie : *qui es sans éclat et sans fraîcheur*.

Notre schéïkh Abou'lkasem Fadhl, le grammairien, fils de Mohammed (51), et à qui Dieu fasse miséricorde, a dit :

« Quand vous dites : *ma aswada Zéïdan, ma asmara Amran; ma* » *asfara hadha'ltaïra; ma abyadha hadhihi'lhamaméta; ma ahmara* » *hadha'lféresa*, toutes ces locutions sont inexactes sous un point de » vue, et exactes sous un autre. Si vous voulez dire que vous admirez les » couleurs [la noirceur de Zéïd, la teinte brune d'Amrou, le plumage » jaune de cet oiseau, la blancheur de cette colombe, le poil alezan » de ce cheval], tout cela est vicieux; mais tout est bien, si vous » avez intention de dire que la grande dignité de Zéïd, ou les conver- » sations nocturnes d'Amrou, ou le sifflement de l'oiseau, ou le grand » nombre d'œufs que pond la colombe, ou enfin l'odeur fétide qui » sort de la bouche du cheval à cause d'une mauvaise digestion (car *Pag. 35.*

» c'est là ce que veut dire *hamar*), vous causent de l'étonnement et » de l'admiration. »

On dit *son ventre a été rempli*, et on fait le mot *batn (ventre)* du genre féminin, tandis que, dans le langage des Arabes, il est toujours du genre masculin; témoin ce vers d'un poëte :

« Si tu accordes à ton ventre et à tes appétits charnels tout ce qu'ils » demandent, ils encourront toute sorte de blâme. »

Quant à ce qu'un poëte, en parlant des descendans de Kélab, a dit:

« Ces descendans de Kélab forment dix tribus; mais tu es inno- » cent des crimes de ces dix tribus, »

et que dans ce vers il a fait le mot *batn* du genre féminin, la raison en est qu'il a employé ce mot comme synonyme de *kabilèh* [qui est un nom féminin], et qu'en conséquence il lui a donné le même genre. C'est ainsi qu'on lit dans l'Alcoran : *Celui qui fera une bonne action, recevra dix fois autant de récompenses* (52), texte dans lequel le mot *méthel*, quoique masculin, est employé comme féminin, parce qu'il représente le sens du mot *hasana*. On trouve de même le mot *alf (mille)* employé comme féminin dans cette expression: *J'ai reçu un mille complet*, tandis qu'on devroit le faire du genre masculin, comme le font les Arabes, lorsque, pour rendre la même idée, ils disent *alfon sammon* et *alfon akraou*. Une preuve que le mot *alf* est du genre masculin, c'est que Dieu dit dans l'Alcoran : *Votre maître enverra à votre secours cinq milliers d'anges* (53); car, dans ce passage, le mot *khamsèh (cinq)* est du masculin, attendu que, dans les numératifs, le *hé* à la fin du mot caractérise le masculin, et son absence le féminin. Quand on dit: *Voici mille dirhems*, le genre féminin du démonstratif *hadhihi* ne prouve point que le mot *alf (mille)* soit du féminin, parce que ce démonstratif tombe sur le mot *dirhem*; c'est comme si l'on disoit: *Ces dirhems sont [au nombre de] mille.*

On se sert du mot *ihazèh*, dans cette phrase: *Je l'ai fait pour obtenir (ihazèh) la récompense.* Il faudroit dire *hiazèh*, puisque le verbe qui est dérivé de ce mot est *haza*. En effet, si le *hamza* [qu'on prononce avec un *kesra* dans *ihazèh*] étoit une partie intégrante du nom d'action, il seroit aussi attaché au verbe qui en est dérivé, comme on le voit dans les verbes *arada* et *asaba*, dérivés des noms d'action *iradèh* et *isabèh*. Puisque le verbe est *haza*, le nom d'action doit être

hiazèh, comme des verbes *khata (coudre un habit)*, *saga (forger une bague)* et *hada (s'éloigner de la guerre)* on fait les noms d'action *khiatèh*, *siyaghèh* et *hiyadèh*.

« Je demandai un jour à un Bédouin, disoit Asmaï, des nouvelles » du chameau femelle qui lui servoit de monture, et il me répondit » par ces vers :

« *Autrefois, lorsqu'elle arrivoit à une station, on étoit obligé de lui » lier les pieds, mais aujourd'hui l'excès de la fatigue lui tient lieu d'en- » traves. Jamais on ne peut éviter* (hyadèh) *le destin, et l'on ne sauroit* *Pag. 36.* *» trouver un abri contre le trépas. Il en est des hommes comme des gui- » tares ; il y en a parmi eux qui valent mieux que les autres, de même » qu'une guitare l'emporte sur une autre.* »

Quant au mot *djabèh (réponse)*, dont on fait usage dans ce proverbe : *Il a mal entendu et en conséquence il a mal répondu* (54), c'est un nom, et le nom d'action est *idjabèh*. Ce proverbe se dit d'une personne qui n'ayant pas bien entendu ce qu'on lui dit, n'y fait pas une réponse convenable. Voici quelle est l'origine de ce proverbe. Soheïl, fils d'Amrou, avoit un fils foible d'esprit. Quelqu'un le voyant passer, lui dit : *Quel est ton but ! (ammouca)* ; c'est-à-dire : *Où vas-tu !* Ce jeune homme s'imagina qu'on lui demandoit où étoit sa mère [comme si l'on eût dit *ommouca*], et il répondit : *Elle est allée moudre.* Alors celui qui l'avoit interrogé, dit : *Il a mal entendu, et en conséquence il a mal répondu.* Les mots *takèh (pouvoir)*, *taèh (obéissance)*, et *garèh (excursion hostile)*, dans le langage des Arabes, sont pareils à *djabèh* ; et les noms d'action des verbes auxquels ces noms appartiennent, sont *itakèh*, *itaèh* et *igarèh*.

On se sert du mot *dhaïr* prononcé par un *dhal* pour dire *un vaurien*, et l'on dit ainsi une chose pour une autre ; car ce mot prononcé ainsi par un *dhal* signifie *effrayé*, venant de *dhor (frayeur)*, tandis que, pour dire *un homme qui a le cœur corrompu*, il faut dire *daïr*, par un *dal*, ce mot étant dérivé de *daarèh*, qui signifie *perversité*. C'est en ce sens que Zomaïl, fils d'Obayy, a dit à Kharidjèh, fils de Dhirar (55) :

« Pourquoi, ô Kharidjèh, lorsque tes proches sont insensés, n'em- » pêches-tu point une mauvaise langue de se livrer à sa perver- » sité (56) ! »

Il veut dire : Pourquoi, lorsque tu as des proches qui sont insensés,

n'empêches-tu pas leurs langues de proférer des sottises, et de prononcer les paroles les plus grossières !

On dit, en parlant d'un bois qui en brûlant donne beaucoup de fumée, qu'il est *dâïr* ou *daïr*, ce qui revient à la première acception. C'est dans le même sens que le mot *daïr* se trouve employé dans une de ces maximes en vers qu'a composées Ebn-alarabi (57) :

« Il n'y a point de si grand homme, honneur de sa tribu, qui n'ait » parmi les siens quelque vaurien qui critique sa conduite et parle » mal de lui ; lâche, qui, sans la protection dont le couvre l'homme » qu'il calomnie, auroit déjà vu ses membres traînés par quelque hyène » vorace, et dont le loup se seroit éloigné avec horreur. »

Ce qui signifie qu'un tel homme n'est respecté qu'à cause de l'autre, et que sans celui-ci il eût déjà été tué, en sorte qu'il auroit servi de pâture aux hyènes, qui sont les plus foibles des bêtes carnassières. En disant que *le loup se seroit éloigné de son cadavre*, le poëte rappelle que le loup ne touche point à ce qui a été tué par une autre bête féroce, et ne mange que la proie qu'il a déchirée lui-même.

Pag. 37. On commet une faute semblable à celle-ci en récitant ces vers d'un poëte :

« Ils ont porté envie à l'homme dont ils n'ont pas pu imiter la » noble conduite, et tous ils sont devenus pour lui des ennemis et » des adversaires. C'est ainsi que les rivales d'une épouse charmante » disent, par jalousie et par une injuste critique, que son visage est » *laid (démim)*.

On prononce par un *dhal*, *dhémim*, parce qu'on croit que ce mot vient de *dhemm (blâme)*, tandis qu'il faut prononcer *démim*, par un *dal*, attendu que ce mot est dérivé de *dámaméh* qui veut dire *laideur*; et c'est bien là ce qu'a voulu dire le poëte, puisque ce que des femmes rivales se reprochent à l'envi, c'est la laideur du visage.

Par une méprise toute contraire, on prononce avec un *dal* les mots *zémarroudh (émeraude)*, *djoradh (rat)*, *néwadjidh (dents molaires)*, et *djordh (javart)*, sorte de maladie qui attaque les jambes des bêtes de somme, tandis que ces quatre mots doivent être prononcés par un *dhal*. Mohammed, fils de Kotaïba (58), y ajoute le nom de *Sadhoum*, nom qui a passé en proverbe, pour dire *un juge inique* (59).

A cette occasion, je rapporterai une des plus ingénieuses métaphores et des expressions énigmatiques les plus spirituelles qu'on connoisse. Une vieille femme vint un jour, dit-on, trouver Kaïs, fils de Saad (60),

et lui dit : *Je viens me plaindre à toi de ce que j'ai trop peu de rats. En vérité,* lui dit Kaïs, *voilà une charmante métaphore ; par Dieu, j'augmenterai le nombre des rats de ta maison.* Puis il lui fit donner plusieurs charges de dattes, de farine, de lait pris et de raisins secs.

Il y a plusieurs mots que les Arabes prononcent indifféremment par un *dhal* ou un *dal*. Ainsi ils appellent *Bagdadh* ou *Bagdad* la ville connue aussi sous le nom de *Médinet-alsélam*. On dit *moneddjedh* et *moneddjed* pour un homme instruit par l'expérience ; *kanadhia* et *kanadia* pour des calamités (61) ; *midhl* et *midl* pour un homme maigre et d'une figure ignoble ; *khadharnak* et *khadarnak* pour une araignée ; *ibnou-ankadh* et *ibnou-ankad* pour un porc-épic ; *ommou-mildhem* et *ommou-mildem* pour la fièvre ; *midjdhaf* et *midjdaf* pour la rame dont se sert un nautonnier ; *haïdhébi* et *haïdébi* pour une certaine allure du cheval ; *motédhilat* et *motédilat* pour les jours de la plus grande chaleur, qu'on nomme aussi *les ardeurs de Sirius*. Mofaddhal Dhobbi, fils de Salama (62), dans son *Traité des parfums*, dit que le safran porte chez les Arabes, entre autres noms, celui de *djadhi* ou *djadi*. Pag. 38.

Il y a de même des verbes qu'on prononce également par un *dhal* et un *dal*. Ainsi, pour signifier porter le coup de la mort à un blessé, l'achever, on dit *dhaffafa* et *daffafa* ; pour couper de la viande par petits morceaux, la hacher, on dit *khardhala* et *khardala*. On dit *ikdhaharra* et *ikdaharra*, d'un homme qui entre en colère et qui se met en devoir de faire du mal ; *imdhakarra* et *imdakarra*, de gens qui se séparent et se dispersent ; *idhraaffa* et *idraaffa*, de chameaux qui s'enfuient ; *djadhafa* et *djadafa*, d'un oiseau qui agite ses ailes avec vitesse en volant. On dit : *Je n'ai goûté ni adhouf ni adouf*, c'est-à-dire, *Je n'ai goûté de rien ;* au lieu de *adhouf* et *adouf*, on dit aussi *adhof* et *adaf*. On dit d'une chose qui est achevée et terminée, *istadhaffa* et *istadaffa ;* toutefois, selon Abd-alrahman Hamadani, fils d'Isa (63), il faut dire par un *dhal ; istadhaffa*, parce que cela vient de *dhéfif*, qui signifie *celui qui se meut avec vîtesse*. Abou'lkasem Hasan Amidi, fils de Baschar, raconte dans son livre intitulé *Parallèle entre les deux Tayyites* (64), qu'ayant consulté Abou-Becr, fils de Doréïd (65), sur l'orthographe du mot *caghidh (papier)*, celui-ci lui répondit que ce mot s'écrivoit indifféremment par un *dal*, un *dhal*, ou un *dha ;* c'est aussi l'opinion de Thaaleb. On dit pareillement *djoddha'lhabla* ou *djodda'lhabla*, c'est-à-dire, *coupe la corde ;* et c'est

de ce verbe que vient le mot *medjdhoudh (coupé, divisé)* dans ce texte de l'Alcoran : *un don non divisé* (66) *(gaïra medjdhoudhin)*; et au contraire on dit [par un *dal*] *djédid*, comme on le voit dans cet exemple : *une chose coupée (djédid)*. On lit dans les maximes en vers :

« L'amour que j'ai pour Soléïma refuse de s'anéantir, tandis que » le lien qui l'attache à moi est devenu usé et *rompu (djédidan)*, » c'est-à-dire, coupé.

On peut encore rapporter au sujet traité dans le présent article, ce vers d'un poëte : « Comment vous paroît-il que *je disperse* et *que » je trompe* ! » *(addhari* et *addari)*. Le premier de ces mots doit être écrit avec un *dhal*, parce que c'est la huitième forme du verbe *dharra* qu'on emploie quand on dit : *J'ai jeté la terre de la mine ;* et le second avec un *dal*, parce que c'est la huitième forme du verbe *darra*, dans le sens de *tromper quelqu'un*. Le poëte veut donc dire : *Comment trouvez-vous que je fasse voler la poussière, et que je trompe par ce moyen cette femme, en jetant sur elle un regard, à l'instant où elle y pense le moins !*

On dit, en employant la forme comparative, *ascharro : Un tel est pire qu'un tel*, tandis que, pour parler correctement, il faut dire *scharron* sans *élif*. C'est ainsi que Dieu emploie ce mot dans l'Alcoran, quand il dit : *Les pires entre les bêtes, ce sont les sourdes, les muettes* (67) : et c'est aussi de la même manière que s'est exprimé l'auteur des vers suivans :

Pag. 39. « Parmi mes enfans il n'en est pas un qui se conduise avec équité, et » leur mère leur ressemble, ou même est encore *pire*. Quand ils la » voient aboyer contre moi, ils se mettent à grogner. »

Le dernier de ces vers nous prouve que, suivant la forme consacrée par l'usage, le verbe *nabaha (aboyer)* gouverne son complément immédiatement à l'accusatif, et non pas par l'intermédiaire de la préposition *ala*, comme le vulgaire a coutume de l'employer.

On emploie de même *khaïr* sans *élif*, quand on dit : *Un tel est meilleur qu'un tel.* Car ces deux mots (*pire* et *meilleur*) étant d'un usage fréquent dans le discours, on y a supprimé l'*élif*, qui est le signe du comparatif, pour les abréger. On n'a conservé l'*élif* formatif que dans le seul verbe d'admiration, comme, dans ce cas aussi, les verbes irréguliers conservent la forme régulière. On dit donc : *ma akhyara*

Zéidan

Zëidan, et : *ma ascharra Amran* (*Zëid est très-bon* et *Amrou est très-méchant*), de même qu'on dit : *ma akwala Zëidan* (*Zëid est très-grand parleur*). Si l'on emploie la forme admirative dans laquelle le verbe est mis à l'impératif, on y conserve de même l'*élif*, et l'on dit *akhyir bi-Zëidin* et *aschrir bi-Amrin*, comme *akwil bihi*. La raison pour laquelle on conserve aux deux formes du verbe admiratif l'*élif*, c'est que les deux mots dont il s'agit sont bien plus souvent employés comme noms que comme verbes : on a donc supprimé l'*élif*, dans la forme sous laquelle ces mots sont d'un usage fréquent ; mais, dans la forme sous laquelle ils ne sont que d'un usage rare, on leur a conservé la forme primitive et régulière. Quant à ce texte de l'Alcoran : *Ils sauront demain quel est le menteur insolent* (68), dans lequel Abou-Kilaba (69) lisoit *ascharro* [au lieu d'*aschiron*], c'étoit de sa part une faute, et personne ne l'a imité en cela (70).

On dit : *Celle-ci est plus grande*, et : *Celle-là est plus petite*, en employant les adjectifs *cobra* et *sogra* d'une manière indéterminée ; cependant ils appartiennent à la catégorie des mots que les Arabes n'ont employés en aucun cas comme indéterminés, et dont ils n'ont jamais fait usage, toutes les fois qu'ils sont entrés dans le discours, que sous une forme déterminée. Il faut donc, pour s'exprimer correctement, dire : *Celle-ci est la plus grande*, et : *Celle-là est la plus petite*, ou bien : *Celle-ci est la plus grande des pierreries*, et : *Celle-là est la plus petite des filles esclaves*. C'est ainsi que les mots *cobra* et *sogra* sont employés dans cette tradition : *Quand il se rencontre deux choses importantes, il faut négliger* LA PLUS PETITE *pour* LA PLUS GRANDE ; ce qui veut dire que, s'il se rencontre deux choses à faire, dont l'une n'offre qu'un intérêt particulier, tandis que l'autre offre un intérêt général, on doit donner à celle qui est d'un intérêt général, la préférence sur celle qui n'a qu'une utilité particulière. Le grammairien Abou'lkasem, fils de Fadhl (71), notre maître (de qui Dieu veuille avoir pitié), a remarqué que la forme *foola*, prononcée avec un *dhamma* pour voyelle après le *fa*, renferme des noms de cinq espèces : 1.° des noms propres, comme *Khorwa* ; 2.° des noms d'action, comme *rodja* ; 3.° des noms appellatifs, comme *bohma*, sorte de végétal ; 4.° des adjectifs féminins dont la forme masculine est *afalou*, comme *cobra* et *sogra* ; 5.° des adjectifs primitifs comme *hobla*, qui ne sont point le genre féminin d'un adjectif dont le masculin ait la forme *afalou*. A cette cinquième classe appar- *Pag. 40.*

tient le mot *dhiza*, dans ce passage de l'Alcoran (72), où on lit: *hismétan dhiza (un partage inique)*: car *dhiza* n'est qu'une anomalie pour *dhouza*. Quand la forme *foola* est le féminin d'un adjectif de la forme *afalou*, il faut lui donner ou l'article *al*, ou un complément d'annexion (73); elle ne peut pas être privée de l'un ou l'autre de ces deux moyens de détermination. Ainsi vous dites: *alcobra (la plus grande)* et *alsogra (la plus petite)*, ou bien: *la plus longue des élégies, la plus courte des pièces de vers*. Il n'y a d'exception à cette règle que pour les deux mots *dounya* et *okhra*, qui étant d'un usage fréquent, et revenant sans cesse dans le discours, s'emploient sous une forme indéterminée (74). Quant aux mots *touba* et *djolla*, le premier, dans cette façon de parler: *Touba léca (Bonheur à toi)*, et le second dans ce vers de Nahschéli (75):

« O femme, si tu invites les chefs des hommes généreux à quelque » *grande action (djolla)*, ou à un acte de générosité, en ce cas adresse- » nous ton appel; »

Ce sont deux noms d'action, comme *rodja*: or quand la forme *foola* appartient à un nom d'action, elle n'entraine point la nécessité de la détermination. Pour le mot *Touba*, qui se trouve dans le passage suivant de l'Alcoran: *A eux est Touba, et une charmante demeure* (76), c'est, selon les uns, un des noms du paradis; selon d'autres, c'est le nom d'un arbre dont l'ombre couvre tout le jardin du paradis; enfin, suivant une autre opinion, c'est un nom d'action dérivé de *tib (ce qui est excellent)*. Quelque parti qu'on adopte dans cette diversité d'interprétations, ce mot n'exige pas la détermination.

Le poëte Abou-Nowas (77) a été critiqué pour avoir employé *cobra* et *sogra* d'une manière indéterminée dans ce vers:

« On diroit que les bulles plus grandes ou plus petites [qui se forment » sur le vin dont sa coupe est remplie], sont des graviers de perles » sur une terre d'or. »

Ceux qui ont cherché des prétextes pour le justifier, ont dit que la préposition *min* [dans le premier hémistiche] avoit été employée par le poëte, pléonastiquement (78), conformément à la doctrine d'Abou'lhasan Akhfasch (79), qui permet cet usage pléonastique du mot *min*, dans les propositions affirmatives, et qui a expliqué ainsi cette particule dans ce texte de l'Alcoran: *Des montagnes dans lesquelles il y a* DE *[la] grêle*, c'est-à-dire suivant lui, *dans lesquelles [une] grêle existe* (80).

La comparaison exprimée comme métaphore dans ce vers d'Abou-Nowas, s'est réalisée à la cour de Mamoun (de qui Dieu daigne avoir pitié), lorsqu'il épousa Bouran (81), fille de Hasan, fils de Sahel. On étendit sous lui une natte tissue d'or; puis on jeta sur ses pieds une grande quantité de pierres précieuses. Lorsque le khalife vit tomber sur cette natte ces pierreries de toute sorte, il dit : « Que Dieu com-» batte contre Abou-Nowas! on diroit qu'il avoit été témoin de ce *Pag. 41.*
» qui se passe aujourd'hui, et que c'est à cela qu'il a comparé les bulles » formées dans sa coupe; » puis il chanta ce vers dont nous avons été entraînés à parler ici par occasion (82).

Ce qu'il y a de singulier dans cette aventure, et de charmant dans ses détails, se retrouve à-peu-près dans un fait arrivé à Abd-almélic, fils de Merwan. Quand ce prince voulut partir pour faire la guerre à Mosab, fils de Zobéïr (83), Atéca, fille de Yézid, fils de Moawia (84), le conjura de ne point faire en personne cette expédition, et de confier la conduite de l'armée à un de ses lieutenans. Elle insista long-temps et le pressa avec instance, sans qu'il se rendît à ses desirs. Quand elle vit qu'il n'y avoit pas moyen de le vaincre, elle se mit à pleurer, et elle poussa de tels cris que toute la maison se mit aussi à crier. Alors Abd-almélic dit : « Que Dieu combatte contre Ebn-Djouma! » c'est-à-dire, le poëte Cotheyyir (85); « il semble qu'il ait vu notre situa-» tion actuelle, lorsqu'il a dit :

« *Quand il forme une entreprise, et que les femmes chastes que parent* » *des colliers de perles, ne peuvent le détourner de son projet, elles s'op-* » *posent à ce qu'il le mette à exécution; puis voyant que leurs défenses ne* » *sauroient le retenir, elles pleurent, et leur douleur fait pleurer aussi leurs* » *serviteurs.* »

Ensuite Abd-almélic la conjura de cesser ses pleurs, et il partit.

On dit : *Ils sont vingt* PERSONNES et *trente* PERSONNES, en employant le mot *néfer;* mais on fait en cela une faute, parce que le mot *néfer* ne se dit que depuis trois hommes jusqu'à dix. On dit: *Ils sont trois* PERSONNES, et: *Ceux-ci sont dix* PERSONNES. Jamais en aucun cas on n'a entendu les Arabes faire usage du mot *néfer* avec un nombre supérieur à dix. Ils ont aussi une formule comprécatoire qui s'emploie pour exprimer un vœu qu'on souhaite de ne pas voir se réaliser à l'égard de celui qui en est l'objet, formule qui s'exprime en ces

termes: *Qu'il ne soit pas compté au nombre de ses gens* (86)! et où l'on emploie le mot *néfer*. Amrialkaïs (87) s'en est servi dans ce vers:

« Pour lui, la proie que sa flèche atteint ne se relève pas (88). Qu'a-» t-il donc! Puisse-t-il ne pas être compté au nombre de ses gens [c'est-» à-dire, cesser de faire partie de la famille à laquelle il appartient]! »

Suivant le sens littéral, c'est un vœu formé contre celui dont il s'agit, vœu par lequel on lui souhaite la mort, dont l'effet sera qu'on cesse de le compter parmi les personnes dont se compose sa famille; mais cette manière de s'exprimer est distraite de sa signification naturelle, et sert à exprimer la louange ou l'admiration qu'inspirent la conduite ou les actions de celui dont on parle. Effectivement le poëte ici décrit celui dont il parle, comme un habile tireur qui abat le gibier du premier coup; car c'est là le sens de ces mots: *la proie que sa flèche atteint ne se relève pas*. Les Arabes emploient, en effet, en parlant d'un chasseur, le verbe *asma*, pour dire qu'il tue la pièce sur la place, et le verbe *anma*, quand la pièce échappe, disparoît et est retrouvée ensuite morte ailleurs. On lit dans les traditions, qu'un homme vint trouver Mahomet, et lui dit: « Je suis un homme qui m'occupe à chasser à l'arc; tantôt je tue » la pièce sur la place, tantôt je lui laisse la force de se relever et d'aller » mourir ailleurs; » à quoi Mahomet répondit: « Ce que tu auras tué

Pag. 42. » sur la place, mange-le; mais garde-toi de manger ce qui sera mort ail-» leurs. » Cette défense étoit fondée sur ce qu'on pouvoit craindre que, dans ce dernier cas, la bête n'eût pas été tuée d'un coup de flèche [mais fût morte de mort naturelle].

C'est par des formules analogues à celle dont nous venons de parler, qu'on dit, pour louer un poëte dont on admire le talent: *Que Dieu combatte contre lui!* et pour faire l'éloge d'un cavalier dont la bravoure est éprouvée: *Il n'a pas de père*. C'est en ce sens que la plupart des commentateurs expliquent cette réponse que fit Mahomet à un homme qui lui demandoit conseil sur le projet qu'il avoit de se marier: « Prends, » lui dit-il, une femme religieuse; puissent tes mains être vides de tout » bien! » Un poëte a dit, en faisant allusion à cet usage:

« Quand je parle bien, on m'insulte injustement: c'est toujours ainsi » qu'on parle à l'homme qui s'est bien acquitté de ce qu'il avoit à » faire. »

Le poëte veut dire que, quand il a bien parlé et qu'on veut témoigner le cas qu'on fait de son talent, on se sert de ces expressions: *Que*

Dieu combatte contre lui! c'est un excellent poëte; Il n'a pas de père, c'est un homme d'un rare talent.

La plupart des lexicologues disent que le mot *raht* a le même sens que *néfer*, parce qu'il ne s'emploie pas pour un nombre supérieur à dix, comme on lit dans l'Alcoran (89) : *Et il y avoit dans la ville neuf personnes (raht)*; il y a pourtant à observer que *raht*, à la différence de *néfer*, ne se dit que des personnes qui descendent d'un même père.

Si l'on met le numératif en rapport d'annexion avec les mots *néfer* et *raht* [quoiqu'ils aient la forme du singulier], c'est uniquement parce que ces deux noms indiquent une idée collective. Quand Dieu dans l'Alcoran dit *neuf personnes (raht)*, cela équivaut à *neuf hommes*. En effet, si *raht* avoit la valeur d'un singulier, il ne pourroit pas être mis en rapport d'annexion avec le numératif, comme on ne peut pas dire *neuf hommes* en mettant le mot *homme* au singulier. Ebn-Farès (90), dans son livre intitulé *Modjmel*, prétend que le mot *raht*, comme le mot *osba*, se dit jusqu'au nombre de quarante.

On dit pour le pluriel de *hadja (affaire)*, *hawaïdj*; mais c'est une faute qu'a imitée un des écrivains modernes qui a dit :

« Quand j'entre dans ton palais (91), et qu'on lève pour moi les ten-» tures qui ferment l'accès de l'appartement que tu occupes, vois ce » que j'emporte en me retirant. Je ne fais aucune différence entre la » retraite d'une araignée, et un château élevé dans lequel on n'obtient » pas le succès de ses affaires. »

Pour parler exactement, il faut dire au pluriel, quand il s'agit d'un petit nombre, *hadjat*, comme a dit *Awwel* (92) :

« O Omm-Malec, les *affaires (hadjat)* arrachent des actions géné-» reuses à un maître qui en est avare. »

S'il s'agit d'un grand nombre, le pluriel est *hadj*, comme de *hama (tête)* on dit au pluriel *ham*. C'est ainsi que Raï (93) a dit :

« Il est tel envoyé qui est à l'abri de tout soupçon, comme celui » qui l'a envoyé; et parmi les *affaires (hadj)*, il y en a telle qui n'est pas » de peu d'importance. »

On m'a aussi récité les vers suivans du lexicologue Abou'lhoséïn, fils de Farès :

« On m'a dit : Comment te trouves-tu! Fort bien, ai-je répondu : Pag. 43.
» une affaire me réussit, plusieurs autres *affaires (hadj)* m'échappent.
» Lorsque la foule des soucis se presse autour de mon cœur, je dis : Un

» jour peut-être je jouirai de quelque soulagement. Ma chatte est mon » compagnon de table, quelques livres sont la joie de mon cœur, et » ma lampe me tient lieu de maîtresse. »

On dit: *La somme est commune entre Zéid et entre Amrou*, avec répétition du mot *entre*, en quoi on commet une erreur: pour parler correctement, il faut dire *entre Zéid et Amrou*, comme on lit dans l'Alcoran: *entre des excrémens et du sang* (94). La raison en est que le mot *entre* suppose *communauté* entre plusieurs: aussi ne peut-il être placé qu'avant un duel ou un pluriel, comme dans ces exemples: *La somme est [commune] entre eux deux; La maison est [commune] entre les frères.* Quant à ce passage de l'Alcoran où on lit: *Ils hésitent incertains entre* CELA (95), il faut remarquer que le mot *cela* se dit ici de deux choses et tient la place de deux mots. Ne voyez-vous pas que vous dites: *Je me suis imaginé* CELA; et que dans cette manière de s'exprimer, le seul mot *cela* remplace les deux complémens du verbe *je me suis imaginé* (96)! Dans le verset de l'Alcoran dont il s'agit, le sens est: *Ils hésitent incertains entre les deux partis.* Dieu développe cette signification en disant: *Ils ne se joignent ni à ceux-ci ni à ceux-là* (97). Un exemple analogue est l'emploi du mot *aucun*, dans ce verset: *Nous ne faisons point de distinction entre* AUCUN *de ses envoyés* (98). La raison pour laquelle on s'est exprimé de la sorte, c'est que le mot *aucun* ici renferme l'idée de l'espèce qui comprend le duel et le pluriel, et qu'il n'est pas employé dans le sens d'*un seul*. On peut s'autoriser, pour le prouver, de ce passage de l'Alcoran: *O femmes du prophète, vous n'êtes pas comme aucune d'entre les femmes* (99), et de cette expression du langage ordinaire: *Aucun [homme] n'est venu chez moi*: car dans ces phrases négatives, le mot *aucun* comprend l'espèce entière, soit le masculin, soit le féminin, soit le duel, soit le pluriel. Si quelqu'un objectoit à ce que nous disons ici ces mots du poëte Amrialkaïs: *entre Dakhoul, puis Haumel* (100), on répondroit que *Dakhoul* est un nom qui se dit de plusieurs lieux (101), et que c'est par cette raison qu'on a pu employer après ce nom la conjonction *fa*, comme on dit: *la somme est [commune] entre les frères, et puis Zéid.* C'est ainsi qu'on lit dans l'Alcoran: *Il pousse le* NUAGE, *puis il opère une jonction* ENTRE LUI (102). Le mot *nuage (sahab)* a été construit ici comme masculin, quoiqu'il ait la valeur d'un pluriel, parce que c'est un de ces pluriels qui ne diffèrent du singulier que par le retranchement du *hé* qui termine le singulier.

Or les pluriels de cette espèce, tels que *schadjar (arbres)*, *sahab (nuages)*, *nakhl (palmiers)*, *bénan (les bouts des doigts)*, peuvent être considérés à volonté comme masculins ou comme féminins. C'est ainsi que le nom *nakhl (palmiers)* est employé comme masculin dans ce texte de l'Alcoran, surate de *la Lune*: *On diroit que ce sont des troncs de palmiers dont on a coupé la sommité* (103); et comme féminin, Pag. 44.
dans cet autre texte, surate *Alhakka*: *On diroit que ce sont des troncs de palmiers renversés par terre* (104).

Le schéïkh illustre, le réïs Abou-Mohammed (105), a dit: Je pense que ce qui les a fait tomber dans la faute de répéter le mot *entre*, quand ce mot a des noms pour complémens, c'est qu'ils ont vu qu'on le répète quand il a pour complémens des pronoms, comme dans ce texte de l'Alcoran: *C'est là une distinction* ENTRE MOI *et* ENTRE TOI (106). Ils se sont mépris en pensant qu'il y avoit analogie parfaite entre les deux cas: et la différence évidente qu'on y observe, leur a échappé. Cette différence, c'est que, dans le passage cité de l'Alcoran, le mot *toi*, uni par la conjonction au mot *moi*, se trouve conjoint à un pronom régi par une préposition, et qu'il est de règle, suivant les grammairiens de Basra, qu'on ne peut pas joindre par une conjonction un second complément à un premier complément régi par une préposition, sans répéter la préposition, comme, par exemple, quand on dit: *J'ai passé* PRÈS *de lui et* PRÈS *de Zéïd*. Aussi a-t-on, par cette raison, taxé de faute Hamza (107), parce que, dans ce passage de l'Alcoran: *Et craignez Dieu*, CONCERNANT LEQUEL *et* VOS PARENS, *vous vous faites des questions réciproques* (108), il lisoit *walarhami* au génitif. Et la censure a été poussée à un tel point que le grammairien Abou'labbas Mobarred (109) a dit: « Si je faisois la prière et que l'imam officiant prononçât ainsi, j'interromprois ma prière. » Les personnes qui ont voulu justifier à cet égard Hamza, ont prétendu que la particule *wa*, qui précède ici le mot *elarhami*, étoit employée comme particule de serment, et non comme conjonction. L'unique raison pour laquelle les grammairiens de Basra ne permettent point de joindre ainsi, par la seule particule conjonctive, un second complément à un premier régi par une préposition, c'est que le premier complément est si étroitement uni avec la préposition qui le régit, que le pronom qui sert de complément semble n'être qu'une des lettres du mot, ou lui appartenir comme feroit le *tenwin*. Voilà pourquoi on ne peut pas y unir par la conjonction un autre complément, comme on ne pourroit pas unir par

une conjonction un mot quelconque avec le *tenwin* ou avec une des lettres d'un autre mot. Maintenant, si l'on demande pourquoi il est permis d'unir par une conjonction deux pronoms quand ils sont au nominatif ou à l'accusatif, sans répéter l'antécédent, et qu'au contraire, quand il s'agit d'un pronom régi au génitif par une préposition, une pareille union ne peut avoir lieu qu'en répétant l'antécédent, voici la réponse à cela. Comme les pronoms, quand ils sont au nominatif et à l'accusatif, peuvent être unis par une conjonction avec un nom, et qu'on dit, par exemple : *Se sont levés Zéïd et lui* ; et : *J'ai visité Amrou et toi ;* de même on peut leur unir un nom par une conjonction, et dire : *Se sont levés lui et Zéïd*, et : *J'ai visité toi et Amrou.* Comme au contraire on ne peut pas unir par une conjonction le pronom régi au génitif par une préposition, à un nom, sans répéter la préposition, de même aussi on ne peut pas, dans ce cas, unir un nom au pronom, sans la répéter. Il faut donc dire par exemple : *J'ai passé* PRÈS *de toi et* PRÈS *de Zéïd.* C'est là une observation fine de grammaire arabe, et une des distinctions délicates de la syntaxe.

On dit : *Tandis que Zéïd se tenoit debout, alors vint Amrou*, en
Pag. 45. joignant *idh (alors)* à *béïnâ (tandis que).* Suivant la forme autorisée par l'usage chez les Arabes, il faut dire : *Tandis que Zéïd se tenoit debout, vint Amrou*, sans employer le mot *idh (alors)*, parce que le sens est : *Dans les entrefaites de ce temps-là Amrou vint.* C'est ainsi qu'Abou-Dhowéïb (110) a dit :

« Tandis qu'un jour il tomboit sur les braves à l'improviste et qu'il » employoit la ruse pour les tromper, un ennemi audacieux et témé» raire lui fut suscité. »

Le poëte a dit : *lui fut suscité*, et non pas *alors lui fut suscité.* Dans ce vers, le mot *tétannouf* peut se prononcer au génitif *tétannoufi*, et au nominatif *tétannoufou.* Si on le met au génitif, c'est qu'on ne considère l'*élif* du mot *béïnâ* que comme un *élif* destiné à rendre plus plein le son du *fatha*, que *béïnâ* alors est pour *béïna* qui est la forme ordinaire, et que *tétannoufi* est le régime de *béïna ;* si au contraire on le met au nominatif, c'est qu'on le regarde comme faisant fonction d'inchoatif, et que l'on considère l'*élif* ajouté à la fin du mot *béïnâ*, comme destiné à rendre ce mot susceptible d'être suivi d'une proposition complète, ainsi que, dans *béïnama*, on ajoute *ma* pour la même raison.

Abou-Mohammed, fils de Kotaïba (111), dit avoir consulté sur cette

question Riaschi (112), et en avoir reçu cette réponse : « Si le mot *bëinâ* » est suivi immédiatement d'un nom propre, ce nom se met au nominatif; on dit en conséquence, en prononçant *Zëidon* ; *Tandis que Zëid* » *étoit debout, vint Amrou* ; mais si *bëinâ* est suivi immédiatement d'un » nom d'action, le mieux est de mettre ce nom au génitif, comme dans » le cas dont il s'agit » Abou'lkasem Amidi (113), dans ses *Dictées* (114), rapporte avoir ouï dire à Abou-Othman Mazéni (115) : « Je me trouvai » un jour avec Yakoub, fils de Sikkit (116), chez Mohammed, sur-» nommé *Zeyyat*, fils d'Abd-almélic (117), et nous nous mîmes à causer » de diverses choses. Je dis dans cette conversation : Asmaï (118) di-» soit : *Tandis que j'étois assis, alors vint Amrou.* Ebn-alsikkit dit : C'est » ainsi effectivement qu'on s'exprime. Je me mis alors à disputer avec » lui là-dessus, et à lui développer le sens de cette phrase. Mais Moham-» med, fils d'Abd-almélic, prenant la parole, dit : Permettez que je lui » explique clairement ce qui est obscur pour lui et qui l'embarrasse. » Puis se tournant vers Ebn-alsikkit, il lui dit : Que signifie *bëinâ* ? » Celui-ci répondit : *Dans le temps que.* Eh bien, reprit Mohammed, » seroit-il permis de dire : *Dans le temps que Zëid étoit assis, alors vint* » *Amrou* ? Ebn-alsikkit se tut. » Voilà la règle quant à *bëinâ*.

Pour *bëinama*, la forme primitive de ce mot est aussi *bëina*, et l'on a ajouté *ma* pour indiquer, par l'addition de ce monosyllabe, que ce mot sort de sa catégorie ordinaire. Quelquefois on l'emploie sans corrélation avec *idh (alors)*, comme on le fait pour *bëinâ*, et quelquefois aussi on lui fait correspondre *idh* ou *idha* dans le sens de *voilà*, exprimant un événement subit et imprévu. C'est ainsi qu'un poëte a dit : *Tandis que l'infortune [nous atteignoit], voilà (idh) que le bonheur nous est survenu* ; et que le même poëte a dit dans ce vers :

« Tandis que l'homme se réjouit parmi les vivans, *voilà (idha)* qu'il » est réduit à la poussière du tombeau, que les ans feront disparoître. » Pag. 46.

Ce poëte a mis *bëinama* en relation avec *idh*, dans le premier vers, et avec *idha* dans le second. Il n'y a rien d'extraordinaire à ce que *bëina* change de construction par l'addition de *ma* : car la composition fait perdre aux choses leur caractère primitif, et change leur destination première et leurs attributions. Ne voyez-vous pas que le mot *roubba* ne peut être suivi immédiatement que d'un nom ; mais que si l'on y ajoute *ma*, cette addition en change la construction et permet de le faire suivre immédiatement d'un verbe, comme dans ce passage de l'Alcoran : *Les incrédules le plus souvent (roubbama) seroient bien*

aises, &c. (119)! De même encore *lam* est de sa nature une particule : si vous y ajoutez *ma*, qui est pareillement une particule, vous avez *lamma*, qui dans certains cas est un nom signifiant *dans le temps que.* C'est ainsi qu'on le voit dans ce texte de l'Alcoran : *Dans le temps que (lamma) nos envoyés furent venus trouver Loth* (120). Il en est de même des mots *kalla* et *tala*, qui de leur nature ne peuvent pas être suivis immédiatement d'un verbe, mais qui deviennent susceptibles d'en être suivis, quand on leur ajoute *ma*, comme cela a lieu dans ces phrases : *Il y a long-temps que (talama) je suis venu vous voir; Il est arrivé rarement que (kallama) je me sois éloigné de vous.*

On emploie, en parlant du premier jour du mois, le mot *mostahill*; mais c'est une faute, suivant ce que dit Abou-Ali Farési dans son *Tedhkirèh* (121). La raison qu'il en donne, c'est que la nouvelle lune ne s'aperçoit que durant la nuit, et que par conséquent le mot *mostahill* ne peut se dire que de cette nuit, et l'on ne peut s'en servir que pour dater ce qu'on écrit durant cette même nuit. Il ne permet pas d'employer, pour dater ce qu'on écrit cette nuit-là, ces expressions : *une nuit (de tel mois) étant passée*, parce que la nuit n'est pas encore passée; comme il ne veut pas non plus qu'on date ce qu'on écrit le matin du jour suivant, par *mostahill elschehr* (c'est-à-dire, *au temps de l'apparition de la nouvelle lune du mois*), parce qu'alors le temps où l'on aperçoit la nouvelle lune est passé. Il veut donc qu'on date ainsi [ce qu'on écrit ce jour-là] : *le premier du mois*, ou : *au commencement du mois*, ou enfin : *une nuit du mois étant passée.*

Une autre erreur que l'on commet en fait de dates, c'est de dire : *vingt nuits étant passées*, avec le verbe au singulier féminin, et *vingt-cinq nuits étant passées*, avec le verbe au pluriel féminin. La meilleure manière de s'exprimer est de ne faire usage de cette formule que pour le premier du mois et les jours suivans jusqu'à la moitié du mois, et d'employer pour la seconde moitié cette formule : *tant de nuits restant*, en observant d'ailleurs que les Arabes emploient le verbe au pluriel féminin quand le nombre est petit, et au singulier féminin quand le nombre est grand. Si donc ils disent : *quatre nuits restant*, ils mettent le verbe au pluriel; ils le mettent au contraire au singulier s'ils disent : *onze nuits restant.* Il y a encore une autre observation du même genre à faire à cet égard :
Pag. 47. c'est que, quand il y a lieu à employer le pronom féminin affixe de la troisième personne, comme se rapportant à un nombre, si le nombre est

grand, il faut faire usage du pronom singulier *ha*, et au contraire, si le nombre est petit, du pronom pluriel *hounna*. Cette règle est observée dans ce passage de l'Alcoran : *Le nombre des mois aux yeux de Dieu, tel qu'il a été déterminé dans le décret de Dieu, au jour de la création des cieux et de la terre, est de douze, parmi lesquels il y en a quatre qui sont sacrés. C'est là la vraie religion : ne vous rendez donc pas coupables de péché par rapport à ces [quatre] mois* (122). Le pronom qui se rapporte aux quatre mois est au pluriel *hounna*, à raison de leur petit nombre, et celui qui se rapporte à la totalité des mois de l'année est *ha*, pronom singulier, à cause de leur grand nombre. Voici encore une autre distinction analogue. Si l'on donne un adjectif à un nom qui exprime un grand nombre comme dans ces exemples: *Je lui ai donné de nombreux dirhems ; J'y suis resté des jours nombrés* (c'est-à-dire *long-temps*), on met l'adjectif au singulier ; si au contraire il s'agit d'une petite quantité, comme dans ces exemples : *J'y ai demeuré des jours nombrés* (c'est-à-dire *peu de temps*) ; *Je lui ai donné des vêtemens fins*, on met l'adjectif au pluriel. Ainsi, dans la surate intitulée *la Vache*, on lit : *Ils ont dit : nous ne sentirons le feu que pendant des jours nombrés* (123), l'adjectif *nombrés* étant au singulier ; dans la surate intitulée *la Famille d'Amran*, on lit : *sinon des jours nombrés* (124), l'adjectif étant au pluriel. Il semble par-là que ceux dont il s'agit disoient d'abord qu'ils éprouveroient les tourmens du feu pendant un temps long, quoique borné, et qu'ensuite, revenant sur ce qu'ils avoient dit, ils ont abrégé cet espace de temps.

On se sert de *saïl* au masculin et de *saïla* au féminin, pour dire une personne *qui fait des demandes fréquentes*, tandis qu'il faudroit dire au masculin *saâl* et au féminin *saâla*, comme un poëte a dit, en parlant du vin :

« Le vin inspire à l'homme le desir de ce qui n'est point en son pouvoir, » et fait évanouir la raison et toutes les perfections. Je fais le serment, » au nom de Dieu, d'en boire et d'en faire boire aux autres, jusqu'à » ce que mes jointures soient brisées et rompues par la poussière du » tombeau. »

Le poëte a voulu dire : *Je fais serment de n'en point boire*, mais il a sous-entendu la négation, comme elle est sous-entendue dans ce passage de l'Alcoran : *Tu cesses de parler de Joseph*, c'est-à-dire, *tu ne cesses point* (125). Le cas où cette ellipse a lieu le plus souvent, c'est le serment. C'est ainsi que Khansa (126) a dit :

« J'ai juré de m'affliger sur la mort de l'un de ceux qui périssent, » et de demander à une femme en pleurs quelle est la cause de sa » douleur. »

Elle veut dire : *de ne m'affliger de la mort d'aucun homme et de ne pas demander &c.*

On fait aussi quelquefois cette ellipse, hors le cas du serment. C'est ce qu'on voit dans ces conseils qu'un poëte adresse à son fils :

« Je te recommande de mériter la reconnoissance de tes proches, » et de renvoyer le pauvre sans exaucer ses vœux. »

C'est-à-dire, *et de ne pas renvoyer &c.*

De même qu'on fait ellipse de la négation, quelquefois aussi on l'emploie par manière de pléonasme, pour orner le discours et lui donner une forme plus élégante. C'est ainsi que Dieu dit : *Qu'est-ce qui t'a empêché de* NE POINT *adorer [Adam], comme je te l'ai*
Pag. 48. *ordonné* (127) ! Le sens est *d'adorer*, ce qui est prouvé par ce qu'on lit dans une autre surate : *Qu'est-ce qui t'a empêché d'adorer ce que mes mains ont créé* (128) ! Un poëte a dit de même :

« Je blâme les belles de ce qu'elles se moquent, quand elles voient » le blanc mêler sa lumière dans le noir de la chevelure. »

Le poëte veut dire : *Je ne blâme point les belles &c* (129).

Le capital dans l'usage des noms d'agens dérivés des verbes, c'est de faire attention à conserver le sens qui est spécialement attaché aux différentes formes et déterminé par chacune d'elles. Quand il s'agit d'un homme qui fait une action une seule fois, l'adjectif doit être de la forme *fâïl*, comme *kâtil* et *fâtik* ; s'il s'agit d'un homme qui répète fréquemment l'action, la forme destinée à indiquer cela est *faâl*, comme *kattâl* et *fettâk*. Veut-on indiquer un agent qui met de l'énergie dans l'action et la fait avec intensité, il faut employer la forme *faoul*, comme *sabour* et *schékour*. On emploie la forme *mifâl*, quand on veut indiquer une habitude de faire l'action ; ainsi on dit *midhkâr* d'une femme qui a l'habitude de mettre au monde des garçons ; *minâth*, de celle qui a l'habitude de mettre au monde des filles ; *miikâb* enfin, de celle qui a alternativement un garçon et une fille. Enfin si un homme sert d'*instrument* ou de *moyen* pour produire une action, on a recours à la forme *mifal* ; comme *mihrab* et *mizham*. Ebn-alarabi (130) raconte qu'un Arabe ayant poussé violemment un autre Arabe, celui-ci dit au premier : *Tu verras que j'ai une épaule propre à presser, un flanc qui fait fonction de colonne, une tête propre à frapper, une langue propre à tuer, un pas propre à briser.*

On demanda un jour à un grammairien, pourquoi, dans ce passage de l'Alcoran : *Ton maître n'est point injuste envers ses serviteurs* (131), on avoit dit *dhallâm*, conformément à la forme *faâl*, destinée à exprimer la fréquente répétition de l'action ; puisque Dieu est incapable de faire même la plus légère injustice. A cela il répondit qu'une injustice, si légère qu'on la supposât, si elle venoit de Dieu, ce qui est incompatible avec sa nature, seroit très-grande, parce qu'il n'a aucun besoin de commettre l'injustice, et qu'il est exempt de la turpitude d'une action inique. Il en est de cela comme de ce qu'on a coutume de dire : *La faute d'un savant est grande.* C'est à cela que le poëte Makhzoumi (132) a fait allusion, en disant :

« Un vice dans un ignorant obscur, est obscur ; dans un homme » illustre et renommé, il est connu de tout le monde. C'est ainsi qu'une » tache sur l'ongle n'est point aperçue à cause de sa petitesse : une » pareille tache dans la prunelle de l'œil, seroit remarquée de tout le » monde. » *Pag. 49.*

On dit comme diminutif de *mokhtar*, *mokhaitir*, tandis que, pour parler exactement, il faut dire *mokhayyir* : car la forme primitive du mot *mokhtar* c'est *mokhtéïr*, et le *ta* n'est qu'une lettre surajoutée, formative de la forme *iftaala*. La preuve que cette lettre est une addition, c'est que la racine est *khaïr*. Or la règle, dans la formation du diminutif, c'est qu'il faut retrancher ce *ta*, et voilà pourquoi on a dit *mokhayyir* (133).

Asmaï (134) est tombé, relativement à la manière de former ce diminutif, dans une erreur dont les historiens nous ont conservé le souvenir, en sorte qu'elle a été connue par-tout. Voici de quoi il s'agit.

Abou-Omar Djarmi (135) étant venu habiter Bagdad, sa présence étoit à charge à Asmaï, qui craignoit qu'elle ne lui fît perdre le crédit dont il jouissoit auprès des personnages importans, et qu'Abou-Omar ne s'emparât de la faveur à son détriment. Il chercha donc quelque expédient qui pût faire tort à sa renommée : il n'en trouva point d'autre que de l'embarrasser par les questions qu'il lui feroit. Il se rendit en conséquence un jour à son cercle, et il lui demanda : « Comment ré» citez-vous ce vers d'un poëte :

« *Ci-devant elles cachoient modestement leur visage, mais aujourd'hui* » *qu'elles se montrent aux spectateurs.* . . »

« Faut-il dire *bédana* ou *beduïna* ! Il faut, dit Abou-Omar, dire *bédana*.

» Vous vous trompez, reprit Asmaï, il faut dire *bédawna, c'est-à-dire, elles » se montrent* (136). » Abou-Omar lui en garda une violente rancune, et devina bien son intention. Il attendit qu'Asmaï se trouvât au milieu de son cercle, entouré de beaucoup de monde, et alors il se présenta devant lui, et lui demanda quel étoit le diminutif de *mokhtar*. « C'est » *mokhaïtir*, répondit Asmaï. Je rougis pour vous d'une pareille réponse, » reprit Abou-Omar. Ignorez-vous donc que ce mot est dérivé de *khaïr*, » et que le *ta* n'y est qu'une lettre ajoutée accidentellement ! » Puis il ne cessa point de divulguer cette méprise et de tourner Asmaï en ridicule, jusqu'à ce que tout le monde se fut éloigné de lui.

On prononce *destour*, en donnant pour voyelle au *dal* un *fatha*, tandis qu'en se conformant à l'analogie de la langue arabe, on devroit prononcer avec un *dhamma* pour voyelle du *dal*, *dostour*, comme on dit *bohloul*, *orkoub*, *khortoum*, *djomhour*, et autres mots semblables de la forme *faaloul*, attendu qu'il n'y a point, en arabe, de mots de la forme *faaloul*, avec un *fatha* pour voyelle de la première lettre radicale, si ce n'est le mot *Saafouk*, nom d'une tribu arabe du Yémama, au sujet de laquelle le poëte Addjadj (137) a dit: *De la race de Saafouk, ainsi que d'autres cliens.*

C'est par une méprise semblable qu'on prononce *atrousch* (138) par
Pag. 50. un *fatha*, tandis qu'on devroit prononcer avec un *dhamma*, *otrousch*, comme on dit *oscoub*, *osloub*. Il faut toutefois observer qu'on ne connoît point la racine *tarasch* dans le langage des Arabes de race pure, et que ce mot ne se rencontre point dans les poésies des poëtes classiques.

Une méprise toute contraire à celle-là, c'est qu'on appelle *loouk* un médicament qu'on lèche, *sofouf* celui qu'on prend en poudre sèche, et *mosous* celui qu'on avale à petites gorgées, comme en suçant, prononçant la première consonne de chacun de ces mots avec un *dhamma*, tandis que, dans la langue arabe, elle doit avoir pour voyelle un *fatha*, comme dans les mots *baroud*, *saout* et *gasoul*.

Une erreur semblable à celle dont nous venons de parler, se rencontre dans les mots *tilmidh*, *tindjir*, *birtil* et *djirdjir*, auxquels on donne pour voyelle de leur première consonne un *fatha*, tandis que, conformément à l'analogie de la langue arabe, ce devroit être un *kesra*; car les Arabes ne connoissent point, pour cette sorte de mots, d'autre forme que *fiilil*: c'est ainsi qu'ils disent *sindid*, *kitmir*, *ghitrif* et *mindil*. Thaaleb (139) observe, dans une de ses dictées (140), que

quand les employés des bureaux nomment la bourse de la comptabilité *telisih* avec un *fatha* pour voyelle du *ta* (141), c'est une méprise, et que ce mot doit être prononcé par un *kesra*, comme on prononce *sikkinèh* et *irrisèh*. En se conformant à cette opinion, on doit prononcer par un *kesra* le nom de femme *Bilkis* (142), comme on prononce *birdjis* avec un *kesra* pour voyelle du *ba*, quand on donne une forme arabe à ce mot [persan]. Car toutes les fois qu'on naturalise en arabe un mot étranger, on doit lui donner une forme semblable à celle des mots arabes avec lesquels il a de l'analogie.

A propos du nom de *Bilkis*, je me rappelle avoir lu dans l'histoire de Séïf-eddaula, fils de Hamdan, que les poëtes connus sous le nom des *deux Khalidites* (143), ayant composé des vers à sa louange, il leur envoya un esclave de chaque sexe, et chacun de ces esclaves étoit porteur d'une somme d'argent, et d'une cassette remplie d'étoffes d'Égypte et de Syrie. Ces deux poëtes lui écrivirent, pour le remercier, les vers suivans :

« Jamais on n'a chanté ta générosité au milieu des humains, que » tes richesses n'aient été prodiguées pour répandre des bienfaits. Tu » nous as fait don d'un soleil et d'une lune, dont l'éclat a dissipé pour » nous les ténèbres les plus épaisses. Un jeune faon nous est venu, » qui, pour la beauté, est un autre Joseph, une gazelle qui, pour les » grâces, est une autre Bilkis. Toutefois ce n'a pas encore été assez pour » toi de nous gratifier de ces deux dons: tu y as joint des richesses d'une » grande valeur. En venant, ils ont apporté, la jeune fille une somme » d'argent, et le jeune homme une besace sur son dos. Tu nous a revê- » tus des plus belles étoffes qu'ait tissues l'Égypte et dont Tennis » ait encore relevé la beauté. Ainsi nous tenons de ta bonté de quoi » charger notre table de mets et de boisson, des vêtemens pour nous » couvrir, et une beauté qui partagera notre couche. »

Séïf-eddaula ayant lu ces vers, dit : « Cela est bien, excepté pour- » tant le mot *mencouh*, dont on ne doit pas se servir en parlant à des » princes. » Cette anecdote est un exemple de ses saillies spirituelles, et une preuve de l'excellence de son goût. Pag. 51.

On est dans l'usage, quand on emploie [dans le sujet d'une proposition] les mots *kila* et *kilta*, comme, par exemple, quand on dit: *Ces deux hommes sont sortis*, ou : *Ces deux femmes sont venues*, de mettre le verbe qui forme l'attribut, au duel, tandis que, pour s'ex-

primer régulièrement, le verbe en ce cas doit être mis au singulier. La raison en est que *kila* et *kilta* sont deux noms singuliers, qui ont été inventés pour corroborer l'idée de la dualité, mais qui par leur propre nature ne sont pas des duels: on doit donc agir, à l'égard des mots qui leur servent d'attribut, comme on agit quand le sujet est du singulier. On voit un exemple de cela dans ce passage de l'Alcoran : *Chacun (kilta) des deux jardins a produit son fruit, bon à manger* (144). Le verbe *a produit* est au singulier et non au duel. C'est aussi de la même manière qu'un poëte a dit :

« Chacun de nous deux *(kilana)* crie à haute voix : *O Nézar*, » tandis que nous échangeons entre nous des coups de lances de la » fabrique d'Alkhatt (145) ou de l'Inde. »

Un autre a dit de même:

« Chacun de nous deux *(kilana)*, durant sa vie, sait se passer de son » frère; et après notre mort, nous nous en passerons encore mieux. »

Le premier poëte a dit *crie*, et le second *sait se passer*, au singulier; ni l'un ni l'autre n'ont mis au duel l'attribut de *kila*. Si l'on trouve quelquefois l'attribut de *kila* ou *kilta* mis au duel, c'est par une concordance logique et non grammaticale (146), ou bien c'est une licence poétique.

On se sert du mot *ansaf* pour dire d'une personne qu'elle est *plus équitable qu'une autre*, comme si le mot *ansaf* venoit de *nasfa* (équité), et l'on change en cela le sens de ce mot, qui dans la vérité signifie *il s'acquitte mieux du service*, venant de *nasâfa*, qui veut dire *service* et qui est le nom d'action du verbe *nasafa, servir*. Lorsqu'on veut exprimer l'idée de supériorité en fait d'*équité*, il faut dire : *Il le surpasse en fait d'équité*, ou bien : *Il fait un plus grand nombre d'actes d'équité*, ou prendre quelque autre périphrase semblable. La raison de cela, c'est que le verbe qui correspond au mot *insaf (équité)*, est *ansafa*, et que l'adjectif de la forme *afalou*, qui exprime la supériorité, ne peut se former que du verbe trilitère, afin que toutes les lettres du verbe se retrouvent dans l'adjectif. En effet, si l'on formoit cette sorte d'adjectif des verbes qui ont plus de trois lettres, il faudroit nécessairement en retrancher quel-
Pag. 52. que chose, ce qui dénatureroit et anéantiroit la formation de l'adjectif, ou bien il faudroit ajouter quelque chose à la forme de ce même adjectif, ce qui l'altéreroit. Quant à ce vers de Hassan, fils de Thabit (147):

« L'un

« L'un et l'autre sont le lait d'une chose qui a éprouvé une pres-» sion [l'eau que la pression a fait couler des nuages, et le vin qu'on » obtient en pressant les raisins] : offre-moi dans une coupe celui des » deux qui donne plus de liberté à la langue. »

Le poëte y a employé le mot *arkha* comme adjectif comparatif exprimant la supériorité, tandis que régulièrement il auroit dû dire, *plus fort en fait de relâchement*; mais c'est qu'il n'a considéré que le mot *rakhw*, qui est la source primitive du verbe *arkha*, de même qu'on emploie la forme *ahwédja* dans le verbe admiratif qui signifie: *il a un très-grand besoin de quelque chose*, parce qu'on fait dériver ce verbe admiratif du mot *hawdj*, tandis qu'on devroit user d'une périphrase et dire: *Le besoin qu'il a d'une telle chose est très-grand.*

Il y a, au sujet du vers que nous venons de citer, une anecdote qui viendra très-bien à la suite de notre citation, et qui mérite qu'on en répande la connoissance. Elle est rapportée par Abou-Becr Mohammed Anbari, fils de Kasem (148), qui la tenoit de son père. Celui-ci la contoit ainsi : Hasan Rébaï, fils d'Abd-alrahman, qui tenoit cette anecdote d'Ahmed Saadi, fils d'Abd-almélic, fils d'Abou'lschémal (149), lequel à son tour l'avoit apprise d'Abou-Dhobyan Himmani, nous a conté que quelques gens étant assemblés pour boire du vin, un musicien leur chanta ce vers de Hasan, fils de Thâbit (150) :

« Celui que tu m'as présenté et que j'ai refusé, a été tué ; puisses-» tu toi-même être tué ! donne-moi celui qui n'a point été tué. L'un » et l'autre sont le lait d'une chose qui a éprouvé une pression. Offre-» moi dans une coupe celui des deux qui donne plus de liberté à la » langue (151). »

Alors un des buveurs dit : « Je veux que ma femme soit répudiée, » si je ne vais dès cette nuit même trouver le kadhi Obéïd-allah, fils » de Hasan (152), pour savoir de lui, par quelle raison dans ce vers le » poëte a dit d'abord au singulier : *celui que*, puis au duel : *tous les deux.* »

Ses camarades, craignant qu'il ne lui arrivât quelque accident, abandonnèrent leur partie de débauche, et allèrent avec lui de tribu en tribu, jusqu'à ce qu'enfin ils arrivèrent au campement des Bénou-Schakira (153), et trouvèrent Obéïd-allah, fils de Hasan, qui faisoit sa prière. Dès qu'il l'eut achevée, ils lui dirent : « Nous sommes venus te trouver pour » une affaire qui nous a contraints à faire cette démarche. » Ils lui exposèrent ensuite ce dont il s'agissoit, et le prièrent de leur répondre. « Le poëte, leur répondit-il, en disant : *Celui que tu m'as présenté et que*

» *j'ai refusé*, a voulu parler du vin mêlé d'eau. Il a dit ensuite : *Tous » les deux sont le lait d'une chose qui a éprouvé une pression.* Ces deux » choses ce sont le vin exprimé des raisins, et l'eau exprimée des nuées » qui sont appelées métaphoriquement *soumises à la pression*, dans ce » passage de l'Alcoran : *Nous avons fait descendre une eau qui coule par » torrens des [nuées] comprimées* (154). »

Pag. 53. Le schéïkh illustre, le réïs Abou-Mohammed [Hariri] a dit: Voilà l'explication qui fut donnée par le kadhi Obéïd-allah, fils de Hasan ; mais il reste encore dans ces vers des choses qui ont besoin d'être expliquées, et qui demandent quelques développemens.

Lorsque le poëte dit : *Celui que tu m'as présenté et que j'ai refusé, a été tué ; puisses-tu toi-même être tué !* il adresse la parole à l'échanson qui lui a présenté une coupe remplie d'un vin mêlé d'eau, parce qu'on dit *tuer le vin*, quand on y mêle de l'eau. Il semble que le poëte veuille faire entendre qu'il a deviné ce que l'échanson avoit fait : mais il ne se contente pas de lui faire ce reproche, il y ajoute le vœu que l'échanson soit tué, pour le punir d'avoir fait ce mélange. Il y a là un jeu de mots charmant autant que possible. Ensuite, après avoir fait contre lui cette imprécation, il le prie de lui donner un vin qui *n'ait point été tué*, c'est-à-dire, pur, qui n'ait point éprouvé de mélange. Quant à ce qu'il ajoute : *celui des deux qui donne plus de liberté à la langue*, le mot *mifsal* dont il se sert, prononcé par un *kesra* après le *mim*, veut dire *la langue*, et l'on donne ce nom à la langue, parce qu'elle sert à décider entre la vérité et le mensonge.

La complaisance et l'indulgence dont usa, dans cette circonstance, le kadhi Obéïd-allah, fils de Hasan, ne doivent porter aucune atteinte à l'opinion qu'on a de sa vertu, ni diminuer en rien l'estime et la considération auxquelles il a droit.

A cette anecdote, qui fait voir que les kadhis les plus austères se prêtent quelquefois aux foiblesses de ceux qui ont recours à eux, et qu'ils savent user d'indulgence quand les circonstances l'exigent, on peut en joindre une autre qui y ressemble et que voici. On raconte que Hamid, fils d'Abbas, demanda à Ali, fils d'Isa (155), dans les bureaux du vizirat, quel étoit le remède contre l'ivresse dont il se sentoit atteint. Ali repoussa cette question en disant : Qu'y a-t-il de commun entre moi et une pareille demande ! Hamid, honteux, se retourna vers le kadhi suprême Abou-Omar (156), et lui fit la même question. Le kadhi, après avoir toussé pour rendre sa voix plus claire, lui dit : « Dieu

» a dit : *Ce que le prophète vous accorde, acceptez-le, et abstenez-vous » de ce qu'il vous défend* (157). Le prophète a dit : *Ayez recours, dans la » pratique des arts, à ceux qui en font profession.* Or, Ascha (158), qui » est connu pour s'être distingué, au temps du paganisme, dans cet » art, a dit :

« *J'ai bu une coupe pour me divertir, puis une seconde pour me » guérir du mal que m'avoit fait la première.* »

» Et depuis l'islamisme, Abou-Nowas (159) a dit :

» *Cesse de m'accabler de tes censures ; car elles ne font qu'exciter ma » passion ; j'emploie pour me guérir ce qui cause ma maladie.* »

Alors le visage de Hamid s'épanouit, et il dit à Ali, fils d'Isa : « Ne » pouvois-tu pas, sans aucun inconvénient, homme insipide, me ré- *Pag. 54.* » pondre quelque chose de ce que m'a répondu le kadhi suprême ! Pour » résoudre ma question, il a eu recours d'abord à la parole de Dieu, » puis à un mot du prophète, et il m'a donné une réponse claire et » une décision parfaitement intelligible ; il s'est ainsi acquitté de l'obli- » gation de sa charge. » Ces paroles de Hamid couvrirent Ali, fils d'Isa, d'une confusion bien plus grande que celle qu'il avoit causée à Hamid, lorsque celui-ci lui avoit proposé d'abord sa demande.

On dit aussi : *Mon corps m'a gratté*, comme si c'étoit le corps qui *gratte*, tandis que c'est lui qui est *gratté* ; il faut dire : *Mon corps a fait que je me suis gratté*, c'est-à-dire m'a excité à me gratter. De même on dit : *L'œil d'un tel s'est plaint*, tandis qu'il faut dire : *Un tel s'est plaint de [douleur dans] son œil* ; car c'est la personne qui se plaint, et non pas l'œil.

On dit aussi que le *ricab du sultan* s'est mis en marche, pour dire *son cortége*, composé des chevaux, des bagages, et de toute sorte de bêtes de charge ; ce qui est une erreur évidente, le mot *ricab* étant un nom qui s'applique d'une manière spéciale aux chameaux, et dont le pluriel est *récaïb*. Le mot *rakib* signifie aussi spécialement *celui qui monte un chameau* ; son pluriel est *rocban*. Quant aux mots *recb* et *orcoub*, on peut, suivant Khalil (160), les appliquer à ceux qui montent quelque bête que ce soit. La seule différence qu'il y ait entre ces deux mots, c'est que le dernier, *orcoub*, s'emploie pour désigner une troupe plus considérable et une caravane plus nombreuse que celle qu'on nomme *recb*.

On dit comme adjectif relatif (ethnique) de *Rama-Hormouz* (161), *rama-hormouzi*, en formant cet adjectif de l'ensemble des deux noms dont se compose le nom de cette ville, tandis que, suivant la règle, on doit former le relatif du premier des deux noms seulement, et dire *rami* : car on ne considère le second des deux noms dont se forme le composé, que comme le *ta*, signe du genre féminin, qui n'est qu'un accessoire, ajouté après que le mot étoit complétement formé. Par cette raison, quand on veut former l'adjectif relatif de ces noms composés, la seconde partie du composé doit être supprimée, comme on retranche dans le même cas le *ta* caractéristique du genre féminin. Conformément à cette règle, on dit, pour adjectif relatif d'*Adherbidjan*, *Adhéri*, comme on le voit dans ce mot que la tradition nous a conservé d'Abou-Becr : « Nous éprouvons autant de douleur quand nous dormons sur une étoffe » de laine [fine] de l'Adherbidjan, que tel d'entre vous qui dormiroit » sur les piquans des chardons. » Au lieu d'*Adhéri*, quelques personnes, en rapportant cette parole d'Abou-Becr, disent *Adhrébi* ; mais la vraie leçon est la première.

Abou-Hatem Sedjestani (162) permet cependant de former un adjectif relatif de chacune des deux parties du nom composé *Rama-Hormouz*, et il s'appuie sur ce vers d'un poëte :

Pag. 55. « Je l'ai épousée, quoiqu'elle fût *Ramienne-Hormouzienne* (c'est-à-» dire, *native de Rama-Hormouz*), en faveur de l'argent qu'a donné » l'émir. »

Mais personne n'a partagé à cet égard son opinion; au contraire, tous les autres grammairiens ont interdit cette manière de former l'adjectif relatif, afin qu'il ne se trouve pas dans cet adjectif un double signe du féminin : ils ont considéré le vers cité par Abou-Hatem comme une exception rare ; or, les exceptions rares ne détruisent point la règle.

Il faut encore ajouter que si, en se conformant à la règle, la relation de l'adjectif au nom composé duquel il seroit formé, est incertaine et sujette à erreur, on doit renoncer à en former un. Voilà pourquoi on ne forme point d'adjectif relatif du mot *un et dix* (onze) et des autres numératifs semblables, puisqu'on ne peut ni former l'adjectif du composé entier, et dire *ahad-aschéri*, comme fait le vulgaire, qui emploie cet adjectif en parlant d'une étoffe dont la longueur est de onze empans, ni le former de la première partie du composé seu-

lement, attendu qu'il se confondroit avec l'adjectif formé de *àhad (un)*; ou de la seconde partie du composé seulement, attendu qu'il se confondroit avec l'adjectif formé de *aschr (dix)*. Ainsi il n'y a aucun moyen d'en former un adjectif relatif.

Une autre méprise du genre de celle dont nous venons de parler, c'est de former, comme on le fait, un adjectif relatif de l'ensemble de deux noms qui sont en rapport d'annexion, par exemple, de dire *Tadjoumoulki* comme adjectif relatif (ou patronymique) de *Tadjou'lmoulc*; tandis que, suivant l'usage de la langue arabe, l'adjectif ne doit être formé que du premier de ces deux noms, et il faut dire *Tadji*; comme de *Teïm-allat* on forme l'adjectif *Teïmi*, et de *Saad-elaschira*, l'adjectif *Saadi* (163). Toutefois, dans certains cas rares, quand cette manière de former l'adjectif donneroit lieu à quelque amphibologie, on le forme du second des deux noms: c'est ainsi que d'*Abd-Ménaf* on a fait *ménafi* et non *abdi*, parce qu'on auroit pu s'y méprendre et rapporter l'adjectif *abdi* à *Abd-elkaïs*. De même on a fait *Becri* pour adjectif relatif d'*Abou-Becr*, parce que, si l'on eût dit *Abawi*, on auroit pu douter à quel nom se seroit rapporté cet adjectif. On a encore en ce cas adopté quelquefois une autre méthode, qui consiste à composer, des lettres des deux noms, un nouveau nom de la forme de *Djafar* (164), et à faire ensuite de ce nom un adjectif relatif. Cette méthode a été particulièrement appliquée aux noms propres qui commencent par le mot *Abd*. Ainsi d'*Abd-schems* on a formé *Abschémi*, d'*Abd-eldar*, *Abdéri*, d'*Abd-elkaïs*, *Abkasi*. Mais, dans tous les cas, il faut s'en tenir à ce qui est autorisé par l'usage; et l'on ne s'est proposé en cela que d'observer une marche régulière dans la formation du langage.

On dit, en parlant d'un homme qui se marie, *bena biahlihi*; tandis que, pour bien parler, il faut dire: *béna ala ahlihi* (165). L'origine de cette expression, c'est que, quand un homme veut cohabiter avec sa femme, il dresse au-dessus d'elle une tente; par suite de cela, on a appelé *banin (ædificans)* tout homme qui se marie, et c'est en ce sens qu'on explique communément ce mot-là dans ce vers d'un poëte: *Pag. 56.*

« Ça donc! qui est ce qui regarde cet éclair du Yémen qui brille » comme la lampe d'un nouveau marié! »

Le poëte, disent ceux qui l'entendent ainsi, compare la lueur des éclairs à la lampe d'un nouveau marié, parce qu'on n'éteint point la lampe la première nuit des noces. Toutefois il y a des interprètes



qui entendent ici par *ban* une sorte d'arbre, et pensent que le poëte compare la lueur des éclairs à celle d'une lampe qu'on alimente avec l'huile que fournit cet arbre.

C'est par une méprise pareille à celle-ci qu'on dit d'un homme qui se tient assis dans la cour de sa maison, qu'*il est assis sur sa porte (ala babihi)*, tandis qu'il faut dire: *à sa porte (bibabihi)*, afin que ceux qui entendent cela ne se figurent pas que cet homme est monté sur sa porte et s'y est assis.

Le schéïkh illustre, le reïs Abou-Mohammed [Hariri], de qui Dieu daigne avoir pitié, a dit: Ce que je viens de dire me rappelle une anecdote qui sera ici à sa place, et qui m'a été racontée par le schérif Abou'l-hasan le généalogiste, surnommé le *Soufi* (166). Betti (167), passant près d'Ebn-albawwab (168) et le voyant assis sur le seuil de sa porte, lui dit: « C'est sans doute pour être fidèle au nom qu'il tient de son père, que » le docteur se tient assis sur le seuil. »

Une autre erreur que l'on commet dans l'emploi des prépositions, c'est qu'on dit d'un homme à qui il est survenu des furoncles: *kharadja aléïhi khoradj*, au lieu qu'il faudroit dire: *bihi*. On dit de même, pour exprimer qu'on a tiré de l'arc: *rémaïto bilkaus*, tandis qu'il faudroit dire: *ani'lkaus* ou *ala'lkaus*, comme a dit l'auteur de ce vers:

« Il a tiré avec un arc fait d'une seule branche, tout d'une pièce, » qui est long de trois coudées et d'un doigt. »

Si quelqu'un demandoit pourquoi on ne pourroit pas substituer en cet endroit la préposition *bi* à *an* ou à *ala*, comme elle se trouve [pour *an*] dans ce passage de l'Alcoran: *Quelqu'un a interrogé au sujet du châtiment qui arrivera* (169), et pour *ala* dans cet autre texte: *Montez dans ce vaisseau qui court sur les eaux au nom de Dieu* (170), on lui répondroit que la substitution de certaines prépositions à d'autres, n'est permise que dans les cas où il n'y a à craindre aucune amphibologie, et où le sens primitif des mots n'est pas dénaturé par-là. Si, dans le cas dont
Pag. 57. il s'agit, on disoit: *rémaïtou bilkaus*, le sens naturel de cela seroit que celui qui parle *a jeté l'arc qu'il tenoit à sa main*, ce qui est contraire à ce qu'il veut dire: par cette raison, on ne peut pas excuser dans ce cas l'emploi de la préposition *bi*.

En prononcant le mot *hatta*, on fait usage de l'*imalèh* (171) (c'est-à-dire qu'on prononce *hatti*, changeant l'*a* en *i*), se réglant sur ce qui se pratique dans le mot *méta*: mais c'est une faute. En effet,

méta est un nom, au lieu que *hatta* est une particule ; et les particules ne doivent point éprouver l'*imalèh*, comme on le voit dans *illa*, *imma*, *lakin*, *ala* et autres semblables [où l'*a* conserve son son naturel]. Il n'y a que trois particules exceptées de cette règle, et qui éprouvent l'*imalèh*, à raison de certaines circonstances qui leur sont propres : ce sont, 1.° *ya*, 2.° *béla*, et 3.° *la*, dans cette formule : *Fais cela*, IMMA LA. La première éprouve l'*imalèh*, parce qu'elle tient la place du verbe *j'appelle* ; la seconde, parce qu'elle s'emploie isolée, et indépendamment de tout autre mot ; la troisième enfin, parce que dans la réalité elle est un composé des trois particules *in*, *ma* et *la*, qui ne font toutes ensemble qu'une seule et même chose. Alors l'*a* qui termine ce mot composé, ressemble à celui par lequel finit le mot *hobara* (*outarde*), et comme on pratique l'*imalèh* dans la prononciation de *hobara*, on l'a aussi pratiquée dans *imma la*. Le sens de cette formule : *Fais cela*, IMMA LA, est : *Si tu ne fais pas telle chose, fais du moins telle autre chose.*

Une autre faute dans laquelle on tombe relativement à l'*imalèh*, c'est de prononcer *hidhihi* (*cette*), tandis qu'il faut prononcer *hadhihi* par un *a* très-ouvert, et éviter l'*imalèh*. On dit qu'une femme arabe d'entre les Bédouins, ayant entendu un de ses enfans dire, *cette femelle de chameau*, en prononçant *hidhihi*, le reprimanda, en lui disant : « Pourquoi dis-tu *hidhihi* ! que ne dis-tu *hadhihi*. »

On dit *cent et au-delà* en prononçant *néïf* (*au-delà*) avec un *djezma* sur le *ya*, tandis qu'il convient de prononcer avec un *teschdid* sur cette lettre, *neyyif*. Ce mot est dérivé du verbe *anafa*, qui signifie *dominer sur une chose* : comme si l'on eût voulu dire qu'un nombre qui surpasse cent, domine sur la centaine. De là vient qu'un poëte a dit : « Je me suis établi sur une colline dont le sommet est *supérieur* » (*neyyif*) à toute autre colline. »

On n'est pas d'accord sur la quotité qu'on peut exprimer par le mot *neyyif*. C'est, suivant Abou-Zéïd (172), l'intervalle qui est entre deux dixaines ; suivant d'autres, c'est seulement depuis un jusqu'à trois. Quant au mot *bidhaa*, l'usage le plus commun est de s'en servir pour exprimer un excédant depuis trois jusqu'à dix ; selon quelques personnes, sa signification est restreinte à une quantité au-dessous de la moitié d'une dixaine. On appuie la première opinion sur l'autorité de Mahomet, d'après la manière dont il expliqua ce passage de l'Alcoran : *Après*

Pag. 58. *avoir été vaincus, ils seront victorieux à leur tour dans un espace de quelques (bidhaa) années* (173). Voici le fait. Les Musulmans desiroient que les Grecs triomphassent des Perses, parce que les Grecs faisoient profession d'une religion révélée; les polythéistes, au contraire, s'intéressoient au succès des Perses, parce que les Perses étoient une nation idolâtre. Dieu ayant donc annoncé aux Musulmans que les Grecs seroient vainqueurs dans l'espace de quelques années, cette annonce causa de la joie aux Musulmans; et Abou-Becr, étant allé trouver les Koreïschites polythéistes, leur fit part de cette révélation. Alors Obayy, fils de Khalf (174), lui proposa de gager contre lui que cela ne seroit pas ainsi. Abou-Becr gagea cinq femelles de chameaux, en fixant à trois ans le terme de l'accomplissement de cette annonce. Après quoi il vint trouver Mahomet et lui demanda ce qu'on entendoit par le mot *bidhaa*. Le prophète lui ayant répondu que cela vouloit dire *depuis trois jusqu'à dix*, Abou-Becr lui fit part de sa gageure avec Obayy, fils de Khalf. « Par quel motif, lui demanda Mahomet, » avez-vous fixé un terme si court ! C'est, répondit-il, parce que j'ai » une pleine confiance en Dieu et en son envoyé. » Alors Mahomet lui ordonna d'aller retrouver les Koreïschites, et d'augmenter la gageure en demandant une prolongation du terme fixé. Abou-Becr le fit; il ajouta deux femelles de chameau, et obtint deux ans de prolongation. Avant que les cinq années fussent accomplies, Dieu accorda aux Grecs la victoire sur les Perses, confirmant ainsi l'évaluation du délai fixé par Abou-Becr.

Quand on veut dire : *J'ai fait cela en ta considération*, on exprime ces derniers mots par *midjraca*, au lieu qu'il faudroit dire *min djorraca* (175). On lit dans les Traditions, qu'une femme fut précipitée dans le feu de l'enfer, *à cause (min djorra)* d'une chatte qu'elle avoit attachée sans lui donner à manger, ni lui laisser la liberté de se nourrir des mulots des champs, en sorte qu'elle mourut de faim. Quand on dit: *J'ai fait cela à cause de toi (min djorraca)*, c'est comme si l'on disoit *min djérirética (à cause de ta faute)*; pareillement lorsqu'on dit dans le même sens: *min edjlica (à cause de toi)*, cela signifie proprement : *à cause de ton mérite et de ton crime*. C'est ainsi qu'on interprète le mot *edjl* dans ce texte de l'Alcoran : *C'est À CAUSE de cela que nous avons prescrit aux enfans d'Israël &c.* (176). Les Arabes, en disant : *J'ai fait cela À CAUSE de toi*, prononcent indifféremment *edjlica* par un *fatha*

sur le *hamza*, ou *idjlica* par un *kesra* : ils disent aussi dans le même sens : *min djorraca*, ou : *min djorrâïca*, en prononçant *djorra* par un *élif* bref ou par un *élif* avec un *medda*. Lahyani (177) justifie la réalité de cette double prononciation, en citant ce vers :

« Est-ce *à cause (min djorra)* des enfans d'Asad que vous vous » êtes mis en colère, vous qui, si vous l'eussiez voulu, auriez pu jouir » des droits du voisinage ! Est-ce *à cause de nous (min djorrâina)* » que vous êtes devenus esclaves d'une tribu étrangère, après que les » plus braves ont été foulés aux pieds ! »

On dit à un homme qui laisse perdre le moment opportun de faire ses affaires, et qui cherche à réparer cette perte, quand l'occasion est échappée : *Tu as laissé le lait se perdre pendant l'été*; et l'on prononce le verbe *tu as laissé perdre* par un *fatha* à la dernière syllabe *dhayyaata*, tandis qu'il faut prononcer par un *kesra*, *dhayyaati* [forme féminine du verbe], quoique la personne à laquelle on adresse la parole soit du genre masculin. La raison en est que c'est un proverbe, et que dans les proverbes on doit conserver, en en faisant usage, leur forme primitive, et l'expression telle qu'elle a été dans l'origine. Or, dans ce proverbe-ci, on a prononcé dans l'origine *dhayyaati*, parce qu'il s'adressoit à une femme. Voici en effet quelle en est l'origine. Amrou, fils d'Amrou, fils d'Odès, avoit épousé Dakhtanous, cousine paternelle de son père, et fille de Lakit, fils de Zorara. Il étoit déjà âgé, mais le plus riche de toute sa famille. Dakhtanous conçut de l'aversion pour lui, et ne cessoit de le supplier de la répudier. Il se rendit à ses desirs, et elle épousa Omar, fils de Maabed, fils de Zorara, jeune homme très-pauvre. Un jour les chameaux d'Amrou vinrent à passer près d'elle. Elle étoit dans l'indigence, et en conséquence elle ordonna à sa servante d'aller trouver Amrou, et de le prier de lui donner à boire du lait de son troupeau. La servante s'étant acquittée de sa commission, Amrou lui dit : « Va dire à ta maîtresse : *Tu as laissé le lait se perdre durant l'été.* » Dakhtanous, ayant reçu la réponse d'Amrou, mit les deux mains sur l'épaule de son époux, en disant : « [Un mari » comme] celui-là et du lait mêlé d'eau, cela vaut encore mieux. » Amrou dit : *durant l'été*, parce que c'étoit en été que Dakhtanous lui avoit demandé de la répudier; c'étoit donc comme si elle eût laissé le lait se perdre dans cette saison (178). Pag. 59.

J'ai lu, parmi les maximes en vers (179), quelque chose qui revient a ce dont il s'agit ici. Ce sont ces vers d'un poëte:

« Elle lui dit, tandis qu'il menoit une vie misérable et qu'il étoit » dans la détresse: *Ne m'accable pas de reproches, et laisse-moi tran-* » *quille;* » [se servant de verbes du genre féminin].

Le sens de cela est que l'homme à qui cette femme adresse la parole prodiguoit sa fortune; et quand sa femme lui faisoit des représentations sur ses prodigalités, il avoit coutume de lui dire : *Ne m'accable pas de reproches et laisse-moi tranquille.* Lorsqu'il eut consommé tout son bien et qu'il fut tombé dans la misère, sa femme lui dit : « Ne te » rappelles-tu point ce que tu me disois quand je te donnois de bons » conseils! *Ne m'accable point de reproches, et laisse-moi tranquille;* » Son intention étoit de le faire repentir de ce qu'il avoit perdu tout son bien et de lui faire sentir sa sottise.

Une autre erreur du même genre, où l'on tombe communément, c'est qu'en récitant ce vers de Dhou'lromma (180):

« J'ai entendu dire: Les hommes demandent de la pluie; et j'ai dit » à Saïdah (181): Adresse-toi, pour obtenir ta subsistance, à Bélal. »

On prononce *alnasa (les hommes)* à l'accusatif, comme si c'étoit le complément du verbe *J'ai entendu;* ce qui ne vaut rien, parce que, dans ce cas, le sens seroit: *J'ai entendu les hommes demander &c.* Or
Pag. 60. il n'en est pas ainsi. Il faut prononcer *alnasou (les hommes)* au nominatif, comme étant un propos que Dhou'lromma répète ainsi qu'il l'a entendu; car le sens est que Dhou'lromma a entendu quelques gens qui disoient: *Les hommes demandent de la pluie*, et il répète ce propos mot pour mot, comme il l'a entendu.

Quelques personnes interprètent de la même manière ce passage de l'Alcoran: *Nous avons laissé sur lui parmi les dernières générations: Paix sur Abraham* (182). Ils regardent cela comme le récit d'un discours direct, et pensent que le sens est que, dans les dernières générations, on dira en parlant de lui: *Paix sur Abraham.* Ce verset prouve que les peuples de toutes les religions, d'un commun accord, regardent Abraham comme un prophète, et lui souhaitent le salut, quoiqu'il soit mort il y a long-temps.

« J'ai entendu rapporter, dit Abou'lfath Othman, fils de Djinni (183), » à notre schéïkh Abou-Ali Farési (184), ce vers d'un poëte:

« *Ils ont proclamé à l'envi pour demain* le départ, *et dans leur* » *départ, &c.* »

Abou-Ali, dans ce vers, permettoit de prononcer le mot *alrahil* (*le départ*) de trois manières; 1.° au génitif, comme régime de la préposition *bi*; 2.° au nominatif, et 3.° à l'accusatif, comme discours direct. Si on le prononce au nominatif, le sens est: *Le départ [sera] demain*, et si on le prononce à l'accusatif, le sens est qu'ils ont dit: *[Fixez] le départ à demain.*

Pour exprimer cette pensée, *le sultan l'a banni*, on dit *tarada*, au lieu qu'il faut dire *atrada*, car *tarada* signifie *éloigner une personne avec la main*, ou *avec un instrument qu'on tient à la main*, comme, par exemple, quand on dit: *éloigner les mouches du vin.* Mais dans l'expression dont il s'agit, on veut dire que le sultan a donné ordre de faire sortir quelqu'un de la ville. Dans ce sens-là, les Arabes disent *atrada*; c'est ainsi que, pour dire qu'un homme a commandé de faire sortir ses chameaux, on emploie le verbe *atrada.*

On prononce *hawan* (*un mortier*) et *rawak* (*un filtre*): mais c'est une faute; car il n'y a dans la langue arabe aucun mot de la forme *fâal*, provenant d'une racine dont la deuxième radicale soit un *waw*. Il faut prononcer ces deux mots *hawoun* et *rawouk*, et les comprendre dans la catégorie des mots de la forme *fâoul*, comme *farouk* et *maoun*. C'est ainsi qu'Adi Ébadi, fils de Zéïd (185), a dit:

« Un jour ils ont demandé qu'on leur apportât le vin du matin. » Une servante s'est approchée, tenant à la main une aiguière: elle » l'a présentée pour qu'on la remplît d'un vin brillant comme l'œil » du coq, d'une liqueur qui avoit été clarifiée par un filtre. »

Au sujet de ces vers, il y a une anecdote qui rappelle des actions généreuses et qui inspirent à l'homme de lettres le désir d'augmenter ses connoissances. Je veux parler de ce que rapportoit Hammad (186), *Pag. 61.* *le conteur d'anecdotes.* « Je m'étois, dit-il, attaché exclusivement à » Yézid, fils d'Abd-almélic (187); et à cause de cela, tant que Yézid » vécut, son frère Héscham me traitoit avec dureté. Yézid étant mort, et » Héscham (188) étant devenu khalife, je conçus des craintes du ressen- » timent de Héscham; je me tins un an entier chez moi, sans en sortir » pour aller chez personne, sinon chez quelques-uns de mes frères en » qui j'avois une pleine confiance; encore n'y allois-je qu'à la dérobée. » Quand une année se fut écoulée sans que personne eût paru se sou- » venir de moi, je crus n'avoir plus rien à craindre, et je sortis pour

» aller faire la prière du vendredi à Rosafa (189). Voilà au même instant » deux hommes de la garde du khalife qui s'approchent de moi, et me » disent: *Hammad, obéissez à l'ordre de l'émir Yousouf, fils d'Omar* (190). » Je dis alors en moi-même: *Voilà justement ce que je craignois.* Puis » je dis aux deux soldats: *Pouvez-vous me permettre d'aller chez moi* » *dire adieu à ma famille, comme un homme qui n'espère pas la re-* » *voir, après quoi je me rendrai avec vous chez l'émir.* Ils me répon- » dirent que cela étoit impossible. Je m'abandonnai donc à eux, et ils » me conduisirent chez l'émir Yousouf, fils d'Omar. Je le trouvai dans » la salle dite le *Portique rouge*, et je le saluai. Il me rendit mon salut » et me présenta une lettre ainsi conçue: *Au nom du Dieu clément* » *et miséricordieux. Le serviteur de Dieu, Héscham, prince des croyans,* » *à Yousouf, fils d'Omar. Quand vous aurez lu cette lettre, vous* » *enverrez chercher Hammad le conteur d'anecdotes, et vous le ferez* » *amener sans lui causer d'effroi, ni user d'aucune violence; vous lui* » *remettrez cinq cents pièces d'or, et vous lui donnerez un chameau de* » *Mahra* (191), *qui puisse le conduire en douze jours à Damas.* Je » pris la somme d'argent; et en même temps, apercevant un chameau » tout sellé, je mis le pied dans l'étrier, et après douze jours de marche » j'arrivai à Damas. Je descendis de ma monture à la porte de Hé- » scham, et, ayant demandé et obtenu la permission d'entrer, je fus ad- » mis près de lui dans son appartement rond, pavé de marbre, chaque » carreau de marbre étant séparé des autres par une verge d'or. Le kha- » life étoit sur un tapis rouge, et vêtu d'étoffe de soie rouge. Il étoit » parfumé de musc et d'ambre. Je le saluai et il me rendit mon salut; » il m'ordonna de m'approcher, je m'approchai et lui baisai les pieds. » Je vis alors paroître deux jeunes filles, si belles que je n'en avois ja- » mais vu de pareilles. Chacune d'elles avoit à ses deux oreilles des » boucles ornées de perles qui brilloient comme du feu. Héscham me » demanda des nouvelles de ma santé; et lorsque je lui eus dit que je Pag. 62. » me portois bien, il me demanda si je savois pourquoi il m'avoit fait » venir. Je lui répondis que non. Alors il me dit que c'étoit à l'occasion » d'un vers qui lui étoit revenu dans l'esprit, et dont il ignoroit l'au- » teur. Sur ma demande tendant à savoir quel étoit ce vers, il me dit: » Le voici:

« *Un jour ils ont demandé qu'on leur apportât le vin du matin: une* » *servante s'est approchée, tenant à la main une aiguière.*

» Ce vers, lui dis-je, est d'Adi, fils de Zéïd, et fait partie d'une

» élégie qu'il a composée. Il m'ordonna de la réciter, et je le fis ainsi :

» *Dès le lever de l'aurore, mes censeurs se hâtent de me dire : Ne reviendras-tu point de tes erreurs ? Ils blâment mon amour pour toi, ô fille d'Abd-allah ; mais mon cœur est enchaîné chez vous. Lorsqu'ils m'accablent de reproches à ton sujet, je ne sais si ces reproches viennent d'un ami ou d'un ennemi.*

» En continuant à réciter cette élégie, j'en vins à l'endroit où le poëte dit :

» *Un jour ils ont demandé qu'on leur apportât le vin du matin. Une servante s'est approchée, tenant à la main une aiguière : elle l'a présentée pour qu'on la remplît d'un vin brillant comme l'œil du coq ; d'une liqueur qui avoit été clarifiée par un filtre ; d'un vin revêche avant qu'il soit mélangé, mais agréable au goût quand on l'a coupé ; sur lequel s'élèvent des bulles rouges comme la cornaline, et qui, en passant d'un vase dans un autre, en reçoit un nouvel éclat. La liqueur qu'on y a mêlée, est l'eau pure des nuages, et non une eau stagnante et corrompue, ou troublée par les animaux qui sont venus s'y désaltérer.*

» Hescham se mit à sauter de joie, et à dire : *A merveille, Hammâd, par Dieu, à merveille. Jeune fille, verse-lui à boire.* La fille me présenta une coupe de vin qui m'ôta le tiers de mon bon sens. Puis Hescham m'ordonna de répéter cette élégie, ce que je fis. Alors il entra dans un mouvement de plaisir si vif, qu'il tomba à bas de son lit de repos, et il ordonna à l'autre fille de me verser à boire. Cette seconde coupe me ravit un autre tiers de mon bon sens, et je dis : *Si j'en bois une troisième, je m'exposerai à faire des choses qui me couvriront de confusion.* Le khalife me dit alors : *Demande ce que tu voudras ! N'importe quoi !* lui dis-je. *Oui,* me répondit-il. Là-dessus je demandai une des deux jeunes filles. *Je te les donne toutes deux,* dit-il, *avec tout ce qu'elles ont sur elles et tout ce qui est à leur usage.* Il ordonna encore à celle qui m'avoit d'abord versé à boire, de me présenter une nouvelle coupe. Je la bus, et je tombai ivre, et ne recouvrai l'usage de ma raison que le lendemain matin. Je vis alors les deux jeunes filles près de moi, et dix serviteurs tenant chacun une somme d'argent. L'un d'eux me dit : *Le prince des croyans vous salue, et vous fait dire de prendre cet argent pour vous servir dans votre voyage.* Je pris donc l'argent et les deux jeunes filles, et j'allai retrouver ma famille. » Pag. 63.

On dit, en parlant à la seconde personne, *hem faalta (tu as fait)* et *hem kharadjta (tu es sorti)*, en ajoutant ainsi *hem*, au commencement de la phrase : c'est là une des fautes les plus graves et les plus grossières. Ahmed, fils de Moaddhal (192), rapporte que [le grammairien] Akhfasch (193) disoit à ses disciples : « Gardez-vous bien de dire *bessi* » et *hem*, et de dire : *Un tel n'a pas de bonheur*, en vous servant du mot » *bakht.* »

On dit, à propos des dialectes particuliers des Arabes, que quelques-uns des habitans du Yémen ajoutoient *am* au commencement de leur phrase, et qu'au lieu de dire simplement : *Nous trancherons la tête (nahnou nadhribou)* ou : *Nous donnerons à manger (nahnou notimou)*, ils disoient : *am nahnou nadhribou*, et : *am nahnou notimou.* Ils ajoutoient ainsi *am*, comme *ma*, qui est l'inverse d'*am*, est ajouté dans ces phrases de l'Alcoran (194) : *fébima rahmétin min allahi (par la miséricorde de Dieu)*, et : *amma kalilin (d'ici à peu).*

On dit que les Himyarites employoient *am* pour article au lieu d'*al*, et disoient : *taba'mdharbou* pour *taba'ldharbou.* Suivant une tradition rapportée par Nimr, fils de Taulab (195), le prophète a dit, en se conformant à ce dialecte : *léïsa mina'mbirri'msiamou fi'mséféri* pour *léïsa mina'lbirri'lsiamou fi'lséféri* (196) [ce qui signifie : *Ce n'est pas un acte de piété de jeûner quand on est en voyage*].

Asmaï raconte que Moawia demanda un jour à ses courtisans : » Quels sont les hommes qui parlent le mieux ! » Un des convives se leva et dit : « Ce sont ceux qui évitent l'*anana* de Témim, le *teltéla* de

Pag. 64. » Behra (197), le *keschkéscha* de Rébia, le *keskésa* de Becr ; chez qui on » ne trouve ni le *gamgama* de Kodhâa, ni le *tomtomaniyya* de Himyar. » Et quels sont ces gens-là ! reprit le khalife. « C'est, dit cet homme, » la famille à laquelle vous appartenez, prince des croyans. »

Par l'*anana* de Témim, il entendoit l'usage où sont les Arabes de Témim de substituer le *aïn* au *hamza*, comme a fait Dhou'l-romma (198) dans ce vers :

« Est-ce donc la vue d'un lieu autrefois habité dans le territoire » de *Kharka*, qui fait couler de tes yeux des larmes d'amour ! »

Dans *an* le *aïn* est pour l'*élif hamzé.*

Le *teltéla* de Behra consiste à donner aux lettres initiales formatives de l'aoriste, un *kesra* au lieu d'un *fatha* ; à dire, par exemple, *anta tiilamou.* Un des schéïkhs dont j'ai reçu les leçons m'a raconté

que Léïla Akhyaliyya (199) étoit du nombre des Arabes qui parlent ainsi. Un jour elle sollicita la permission de se présenter devant Abd-almélic, fils de Merwan, auprès duquel se trouvoit alors Schaabi (200). Celui-ci dit à Abd-almélic : « Prince, me permettez-vous de vous faire rire à ses » dépens ! » Abd-almélic le lui permit. Quand Léïla fut entrée dans le salon, Schaabi lui dit : « Pourquoi donc, Léïla, les Arabes de votre » tribu ne portent-ils pas de prénoms ! Quoi donc, malheureux, lui dit- » elle, est-ce que nous n'avons point de prénoms ! » [Elle prononça au lieu de *nacténi*, *nictani*, ce qui voudroit dire : *nonne futuisti me !*] » Non certes, reprit Schaabi ; et si je l'eusse fait, j'aurois pris un bain. » Léïla rougit et Abd-almélic se mit à rire aux éclats.

Ce qu'on appelle le *keschkéscha* de Rébia, c'est que ces Arabes, dans le cas d'une pause, changent le *caf*, pronom affixe de la seconde personne, en *schin*. Ainsi ils disent à une femme : *Weyhaki ma léschi*, laissant le *caf* qui se trouve au milieu de la phrase tel qu'il est, mais substituant un *schin* à celui qui précède immédiatement la pause. Il y en a cependant parmi eux qui changent le *caf* en *schin* dans le courant de la phrase, comme avant une pause, et c'est ainsi qu'on récite ce vers de Medjnoun (201), [en disant *aïnaschi*, *djidischi* et *minschi*, pour *aïnaki*, *djidiki* et *minki*] :

« Tes yeux sont ses yeux, ton cou est son cou, mais l'os de ta » jambe est mince. »

Le *keskésa* de Becr consiste en ce que ces Arabes ajoutent au pronom affixe féminin de la seconde personne, un *sin* dans le cas d'une pause, afin de faire sentir la voyelle du *caf* ; ils disent donc [en parlant à une femme] : *marartou bikis* [pour *biki*] (c'est-à-dire : *J'ai passé près de toi*). Le *gamgama* de Kodhâa, c'est une manière de parler dans laquelle on n'entend qu'un son, sans pouvoir distinguer l'articulation des lettres. Quant au *tomtomaniyya* de Himyar, nous avons déjà expliqué précédemment ce que c'est (202).

Le réïs Abou-Mohammed Kasem [Hariri], fils d'Ali, et à qui Dieu fasse miséricorde, a dit : *Pag. 65.*

J'ai remarqué que beaucoup d'hommes considérables commettent des fautes d'orthographe, s'éloignant, à l'égard de certaines lettres, des règles que l'usage a consacrées, et ne distinguant point, à l'égard de quelques autres, les différentes places qu'occupe le mot qu'ils écrivent. J'ai donc cru convenable de signaler ces erreurs, et

d'avertir ceux qui écrivent, de se garantir de la honte à laquelle de pareilles méprises les exposent, afin que ce livre réunisse divers genres d'utilité, et qu'il préserve les écrivains de la plus grande partie des erreurs dans lesquelles ils tombent.

Une des fautes d'orthographe dont il s'agit, c'est qu'on écrit la formule *bismi'llahi,* en quelque endroit qu'elle se trouve, en supprimant l'*élif* du mot *ism.* On commet en cela une erreur; car on ne doit supprimer l'*élif* dont nous parlons, que quand cette formule se rencontre au commencement des surates de l'Alcoran et des livres, et cette suppression n'a été admise qu'à raison de l'usage fréquent qu'on fait de cette formule, usage qui se répète toutes les fois que l'on commence et qu'on entreprend quelque chose. Cette formule initiative est une expression elliptique qui veut dire : *Je commence par le nom de Dieu,* ou : *J'entre en matière par le nom de Dieu.* On y a supprimé le verbe, parce que la circonstance l'indique suffisamment. Si le verbe est exprimé, il faut écrire l'*élif* du mot *ism,* comme cela a lieu dans ces textes de l'Alcoran : *Lis au nom de ton seigneur* (203), et : *Chante des cantiques au nom de ton seigneur* (204). J'ai vu un personnage considérable, du nombre de ceux qui se vantent de posséder l'art d'écrire au suprême degré, qui avoit écrit ainsi au commencement d'un de ses ouvrages : *C'est par le nom de Dieu que je souhaite obtenir le succès, et c'est par lui que je sollicite une heureuse réussite.* Or il avoit supprimé l'*élif* du mot *ism,* quoique le verbe fût exprimé; mais en cela il avoit commis une méprise, et il avoit fait preuve de peu de jugement et d'habileté. S'il eût interposé entre la formule *bismi'llahi* et le verbe la conjonction *et,* il auroit été autorisé à supprimer, dans la formule ainsi isolée, l'*élif* du mot *ism.* C'est ainsi que quelques personnes écrivent : *Après avoir fait usage de la formule* AU NOM DE DIEU, *et c'est de lui que je sollicite l'assistance :* car le sens de cela est : *Je commence par le nom de Dieu, et je sollicite son assistance.*

Ajoutons que la plupart des docteurs, en fait d'orthographe, n'autorisent la suppression de l'*élif* du mot *ism,* que dans le seul cas où le mot *ism* a pour complément le nom proprement dit de Dieu : si, au lieu de ce nom, on fait usage de quelqu'un des mots qui expriment ses attributs glorieux, comme : *le clément, le tout-puissant,* il faut, en écrivant : *Au nom du clément, au nom du tout-puissant,* conserver l'*élif* du mot *ism.* Ils donnent pour raison de cela que ces deux expressions

sions et autres semblables, ne sont pas d'un usage fréquent dans le discours, quand on commence quelque action.

Une autre de ces méprises, c'est qu'ils suppriment l'*élif* du mot *ibn* (*fils*), par-tout où ce mot se trouve, soit après un nom, soit après un surnom, ou un titre honorifique. Ce n'est point là une pratique applicable à tous les cas, comme ils le pensent, et la suppression de cet *élif* n'est pas une règle universelle, ainsi qu'ils se le sont imaginé. En effet, on ne doit supprimer l'*élif* du mot *ibn*, que dans le cas où il se trouve placé comme qualificatif entre deux noms propres, soit que ce soient deux noms dans la rigueur du terme, ou deux surnoms [de ceux qui se forment avec le mot *abou* ou d'autres pareils], ou enfin deux titres honorifiques; et le but de cette suppression est d'avertir que le mot *ibn* n'est censé faire qu'un seul et même nom avec celui qui le précède, à cause de l'extrême union qui existe dans ce cas-là entre le qualificatif et l'objet qualifié, et parce que le qualificatif semble être une partie intégrante du nom qu'il qualifie: c'est pour cela aussi qu'on retranche alors la *nunnation* du nom qui précède le mot *ibn*, et qu'on dit, par exemple, *Aliyyo'bnou Ahmeda* [au lieu de *Aliyyon*], ainsi qu'on la supprime dans les noms composés, tels que *Rama-hormouz* et *Baala-becca*. Hors ces cas-là, le mot *ibn* doit être écrit avec son *élif*, et cela, dans cinq circonstances: 1.° s'il a pour complément un affixe, par exemple: *Celui-ci est Zéid, ton fils*; 2.° quand il a pour complément tout autre nom que celui du père de la personne nommée auparavant; exemple: *Motadhed-billah, fils du frère de Motamed-ala'llah*; 3.° quand le rapport de filiation est établi entre une personne et un de ses ancêtres autre que son père; exemple: *Abou'lhasan, fils de Mohtédi-billah*; 4.° quand le mot *fils* fait la fonction, non de qualificatif, mais d'attribut d'une proposition; exemple: *Caab (étoit) fils de Lowayy*; 5.° quand, au lieu d'être qualificatif, il est employé par manière d'interrogation; exemple: *Est-ce que Témim (étoit) fils de Morr!* La raison pour laquelle, dans les deux derniers cas, on doit conserver l'*élif* du mot *ibn*, c'est que ce mot est alors comme séparé et tout-à-fait distinct du nom qui le précède: car on auroit pu mettre le pronom *howa* entre le nom de *Caab* et les mots *fils de Lowayy*, et de même entre *Témim* et *fils de Morr*. L'*élif* doit donc alors être écrit, comme on l'écriroit si le mot *ibn* se trouvoit au commencement d'une proposition indépendante de ce qui précède. Pag. 66.

On écrit de même *alrahman* (*le clément*), en supprimant l'*élif* [qui

suit le *mim*], par-tout où ce mot se rencontre. Cependant on ne doit supprimer l'*élif* que quand le mot *rahman* est joint à l'article ; s'il n'y a point d'article, comme dans cet exemple : *ô toi qui exerces la clémence (rahmana) dans ce monde et dans l'autre*, on doit écrire l'*élif*.

C'est-à-peu-près de la même manière qu'on s'est fait une règle d'écrire le mot *hareth* avec suppression de l'*élif* quand il prend l'article, et d'y conserver cette lettre quand il n'y a pas d'article, afin qu'on ne le confonde pas avec le mot *harth*.

Du nombre des mots où tantôt on écrit l'*élif* et tantôt on le supprime, sont *salih*, *malic* et *khalid* : on y conserve l'*élif* quand ils font fonction d'adjectif, comme quand on dit : *Zéid est vertueux (salih) ;*
Pag. 67. *Celui-ci est le propriétaire (malic) de la maison : Le fidèle sera établi éternellement (khalid) dans le paradis :* mais si ces mots sont employés comme noms propres, on en retranche l'*élif*.

A cette même catégorie appartient un autre cas du nombre des exceptions rares. Je veux dire qu'ayant à écrire *hadhaca* et *hataca*, on retranche l'*élif* de *ha*, imitant le retranchement qui a lieu dans *hadha* et *hadhihi ;* mais en cela on se trompe. En effet, quand la particule *ha*, dont la destination est de réveiller l'attention, se joint au démonstratif *dha*, on ne regarde plus les deux monosyllabes réunis que comme un seul et même mot, et à cause de cela on supprime l'*élif* de *ha ;* mais si à ces mots on ajoute le pronom affixe de la seconde personne *ca*, alors la particule *ha* n'étant plus nécessaire, il faut la détacher du démonstratif, et y conserver l'*élif*.

Quant au mot *thélath (trois)*, si on l'emploie sans complément, comme en disant : *Sur mes chameaux, trois ont été vendus par moi*, il faut écrire l'*élif*, de peur qu'on ne confonde *thélath (trois)* avec *thoulouth (un tiers) ;* mais si le numératif *trois* est suivi du nom de la chose nombrée, comme quand on dit : *J'ai trait trois chameaux femelles*, ou s'il sert de qualificatif à la chose nombrée, comme dans cet exemple : *Qu'as-tu fait des femelles de chameau, toutes trois !* on écrit le mot *thélath* sans *élif*, parce qu'il n'y a lieu à aucune confusion. Par la même raison on écrit *thélatha* (*trois* au masculin) et *thélatouna (trente)* avec retranchement de l'*élif ;* car ces deux mots ayant une inflexion finale qui dénote le pluriel, toute confusion est impossible.

Autre erreur du même genre. On écrit les mots *hayât (vie)*, *salât (prière)* et *zécât (dîme)*, par un *waw*, en quelque endroit que ces mots se rencontrent. Or cette manière d'écrire ces mots n'est pas

générale, comme on le suppose; et l'on doit les écrire par un *élif* quand ils sont en rapport d'annexion ou quand ils passent au duel, comme quand on dit: *ta vie, ta prière, ta dîme; deux prières, deux dîmes.* La raison est que l'annexion et le duel sont comme deux branches qui dérivent du nom singulier isolé: or on peut faire à l'égard du tronc (du primitif) ce qu'on ne peut pas faire à l'égard des branches.

On tombe encore dans l'erreur en écrivant *coullama* en un seul mot, par-tout où cela se trouve. On ne doit l'écrire ainsi que dans le cas où le sens est *toutes les fois que*, comme dans ce passage de l'Alcoran: *Toutes les fois qu'ils allumeront du feu, Dieu éteindra &c.* (205); mais si *ma*, suivant le mot *coull*, a le sens de l'adjectif conjonctif *elladhi (qui)*, il faut séparer les deux mots, comme dans cet exemple: *Tout ce qui est chez toi, est bon:* car c'est la même chose que si l'on eût employé *elladhi* au lieu de *ma*.

La même règle s'applique à *inna, aïna* et *ayya*, quand ces mots sont joints à *ma*, ayant le sens de l'adjectif conjonctif. Il faut alors écrire *ma* isolément, comme quand on dit: *car ce qui (ma) est chez toi est bon; où est ce que (ma) tu me promettois! quel est le meilleur de ce qui (ma) est chez toi!* car, dans chacun de ces exemples, le sens est le même que si l'on eût employé *elladhi* au lieu de *ma*. Mais si *ma* **Pag. 68.** est employé comme un accessoire du mot précédent, ou dans le but d'épuiser son influence grammaticale et d'empêcher qu'il ne l'exerce sur le mot suivant, dans ces cas-là il faut écrire *ma* conjointement avec le mot précédent, comme dans ces exemples: *Quel que soit (ayyama) celui des deux termes que j'aie accompli* (206); *Car (innama) Dieu est un Dieu unique* (207); *Quelque part (aïnama) que vous soyez, la mort vous atteindra* (208): car le sens de ces phrases est le même que si l'on eût dit simplement *ayya, inna* et *aïna*.

Quant à *haithouma*, le mieux est de l'écrire en un seul mot, parce que *ma* après *haïthou* n'a jamais le sens d'un mot (conjonctif).

Il en faut dire autant de *taléma* et *kalléma*; car, dans ces deux mots, *ma* est un accessoire, ce qu'on reconnoît à la ressemblance qu'ils ont avec *roubbama*, ressemblance qui consiste en ce que les mots *tala* et *kalla*, comme *roubba*, ne peuvent être suivis d'un verbe qu'après s'être adjoint le monosyllabe *ma*.

Pour les deux mots *niamma* et *bisama*, on les écrit, soit en unissant *ma* avec *niam* et *bisa*, soit divisément. Cependant la réunion est pré-

férable dans *niamma*, à raison de la rencontre de deux lettres identiques, et la division au contraire dans *bisama*.

Lorsque *ma* s'attache au mot *fi (dans)*, si le sens est interrogatif, on supprime l'*élif*, et l'on écrit, par exemple, *de quoi (fima) as-tu envie!* mais si *ma* a le sens de l'adjectif *elladhi*, on écrit en un seul mot et en conservant l'*élif*, comme quand on dit: *J'ai desiré ce que (fimâ) tu as desiré.*

Dans *amma* [composé d'*am* et de *ma*], il faut écrire le tout en un seul mot, comme on lit dans l'Alcoran (209)! *d'ici à peu (amma)*; mais si la phrase est interrogative, comme elle l'est dans ces paroles de Dieu: *De quoi s'interrogent-ils les uns les autres* (210)! on retranche l'*élif*.

On écrit en un seul mot *caïna*, et en deux mots *caï la*, parce que *ma* joint à *caï* ne change rien au sens du discours, tandis que *la* en change le sens.

Le mot *men (quiconque)*, suivant immédiatement *coull (tout)* ou *maa (avec)*, ne s'écrit jamais que séparément; mais avec *an* et *min*, on écrit en un seul mot *ammen* et *mimmen*, parce que le *noun* des mots *an* et *min* se change en *mim* et s'unit par un *teschdid* avec le *mim* de *men*, comme cela a lieu dans *amma* (pour *an ma*), et dans la conjonction *in (si)*, quand elle s'unit à *ma* et s'écrit *imma*.

C'est encore une faute dans laquelle tombent ceux dont nous parlons, de supprimer le *noun* dans la particule *an*, toutes les fois qu'elle est immédiatement suivie de la négative *la*. Ce n'est point là une règle générale; son application exige au contraire qu'on fasse attention à quelques circonstances. En effet, si la particule *an* vient après un verbe qui exprime l'espérance, la crainte ou la volonté, on supprime le *noun* en doublant par un *teschdid* le *lam* qui suit, comme dans les exemples suivans: *J'espère que tu ne t'en iras point; Je crains que tu ne fasses pas; Je veux que tu ne sortes pas.* Si, dans le cas dont il s'agit, on substitue le doublement du *lam* au *noun*, c'est que la
Pag. 69. particule *an*, prononcée sans *teschdid*, appartient d'une manière toute spéciale à ce genre d'expressions, et que ces verbes l'exigent après eux comme leur complément. Par ces motifs, la contraction d'*an* avec *la* dans ce cas est exigée. C'est ainsi que la même contraction a lieu avec la particule *in*, ayant le sens de condition *(si)*, quand elle est suivie de *la*, et qu'elle conserve, après l'addition de la négation, l'influence grammaticale qu'elle auroit eue auparavant, en sorte qu'on écrit *illa*

tefal kedha yécoun kedha (Si tu n'agis pas ainsi, il arrivera telle chose).

Si la particule *an* vient après des verbes qui signifient *savoir, connoître avec certitude*, il faut conserver le *noun* ; car, dans ce cas, c'est proprement la particule *anna* dont on devoit faire usage, et *an* n'en est qu'une abréviation. C'est ainsi qu'on lit dans l'Alcoran : *Ne voient-ils pas qu'il ne leur répondra rien* (211) ! La même chose a lieu si la négation est suivie immédiatement d'un nom, comme dans cet autre exemple : *Je sais qu'il n'y aura aucune crainte pour eux* (212). En effet, dans ces deux textes, en supprimant l'ellipse, au lieu d'*an la*, on auroit dit : *annahou la*.

Enfin si la particule vient à la suite des verbes qui expriment l'idée d'*avoir une opinion*, de *s'imaginer*, on est libre d'écrire *an la* sans contraction, ou *alla* avec contraction, parce qu'on peut supposer que la conjonction ici est *an* sous sa forme primitive et naturelle, ou *an*, abréviation d'*anna*. C'est pourquoi, dans ce passage de l'Alcoran : *Ils comptent qu'il n'y aura point de troubles* (213), les uns lisent le verbe substantif *être* à l'indicatif *(técounou)*, les autres au subjonctif *(técouna)* : ceux qui regardent le verbe comme mis au subjonctif en vertu de *an*, écrivent avec contraction *alla* ; ceux au contraire qui le mettent à l'indicatif, écrivent *an la* [comme si *an* tenoit ici la place d'*annahou*].

Ils ne font aussi aucune distinction entre *la* suivant la particule *hal*, et *la* suivant la particule *bel* : cependant les savans qui possèdent bien la science de l'orthographe, veulent qu'on écrive *halla* en un seul mot, et *bel la* en séparant les deux mots. La raison qu'ils en donnent, c'est que *la* venant après *bel* ne change en rien le sens de cette particule, et qu'au contraire la particule *hal*, étant suivie de *la*, change de signification, et devient excitative, d'interrogative qu'elle étoit auparavant. Par ce motif, *hal* entre en composition avec *la*, et les deux mots n'en font plus qu'un seul.

Une autre erreur dans laquelle ils tombent, c'est de ne point distinguer, quand il se rencontre deux *waws* de suite dans un même mot, les cas où l'on doit écrire les deux *waws*, et ceux où l'on n'en doit écrire qu'un. Les maîtres dans la science de l'orthographe regardent comme préférable d'écrire par un seul *waw* les mots *daoud*, *taous*, *naous*, pour faciliter la prononciation, et aussi, par la même raison, les mots *mésoul*, *meschoum* et *mésoum* ; mais ils veulent qu'on écrive avec deux *waws* le mot pluriel *dhéwou*, afin que, par la ma-

nière de l'écrire, on ne le confonde pas avec son singulier, qui est *dhou*. Ils écrivent aussi avec deux *waws* les mots *medowwouna*, *magzowwouna* et autres semblables, lorsque le *waw* formatif du pluriel s'ajoute, à la fin du mot, après le *waw* radical, et que celui-ci est précédé d'un *dhamma*. Dans les mots *yaouson*, *schouounon*, *rououson*, *mewounaton* et *mewoudaton*, il est mieux d'écrire les deux *waws*, quoique quelques-uns des savans dont il s'agit n'en écrivent qu'un. On permet aussi, dans ces passages de l'Alcoran (214), *yelwouna alsinétahoum (Ils tordent leurs langues*, c'est-à-dire, ils parlent contre la vérité), et (215) *hal yéstéwouna (Est-ce qu'ils iront de pair !)*, d'écrire les mots *yelwouna* et *yestewouna* avec deux *waws* ou avec un seul. Si dans un mot il se trouve deux *waws* consécutifs, et que le premier ait pour voyelle un *fatha*, comme dans les mots *ihtéwaw*, *istéwaw*, *ictéwaw*, et dans ces textes (216), *lewwaw rououshaoum (Ils ont détourné leurs têtes)* et (217) *féawaw ila'lcahf (Ils se sont retirés dans la caverne)*, il faut écrire les deux *waws*, parce qu'entre ces deux lettres il y a un *élif* supprimé, puisque la forme primitive de ces mots, avant qu'ils prissent la terminaison propre au pluriel, étoit *ihtéwa*, *istéwa*, *ictéwa*, *&c.* On écrit donc les deux *waws*, afin que le second indique l'*élif* qui a été retranché.

Pag. 70.

Par une raison analogue à celle-là, au passif de la troisième forme du verbe, dérivée de l'actif *wâra*, *schâwara*, *âwada* et *tâwaa*, on écrit avec deux *waws*, *wouriya*, *schouwira*, *ouwida* et *touwia*, afin de donner à connoître par-là que l'un des deux *waws* est radical, et que l'autre provient du changement de l'*élif* qui caractérise à la voix active la forme *fâala*. Par cette raison, il faut faire sentir ce *waw* dans la prononciation, ce qui se fait en s'arrêtant un peu sur le premier *waw* avant de prononcer le second. C'est ainsi qu'il faut prononcer le verbe *touwia*, qui se trouve dans ce vers de Djérir (218) :

« Les étrangers mêlés parmi nous se sont séparés; si l'on m'eût » obéi (219), ils ne se seroient point séparés; ils ont brisé les liens qui » les unissoient avec leurs compagnons. »

Ceux qui, en récitant ce vers, prononcent avec un *teschdid*, *towwito*, commettent une faute, comme ceux qui l'écrivent avec un seul *waw* tombent dans une erreur grossière.

Une des erreurs qu'on commet en fait d'orthographe, c'est qu'on se conduit à l'aveugle et qu'on agit au hasard, en ce qui concerne les noms qui se terminent par un *élif* bref; et la distinction à faire entre ceux qui doivent être écrits par un *élif* et ceux qui doivent l'être

par un *ya*. Pour avoir une règle à cet égard, il convient de faire attention à l'*élif* bref qui termine le nom qui n'est composé que des trois lettres radicales. Si cet *élif* bref vient de la conversion d'un *waw*, il faut l'écrire par un *élif;* mais s'il vient d'une racine dont la troisième radicale est un *ya*, il faut l'écrire par un *ya*. C'est là une règle inviolable et qui ne souffre point d'exception. Pour s'assurer de cela, il faut considérer le duel et le pluriel du nom, et la manière dont se conjugue le verbe dérivé de ce nom. D'après ces principes, on écrira *asan* et *kafan* par un *élif*, parce que, quand on conjugue le verbe, on dit *asawtou* et *kafawtou*, et qu'au duel du nom, on dit *asawani* et *kafawani :* on écrira, au contraire, *himan* et *hisan* par un *ya*, parce que, dans la conjugaison du verbe, on dit *hamaïtou* et *hasaïtou*, et *Pag. 71.*
que *himan* fait au duel *himayani*, et *hisan*, au pluriel, *hisyanou*. Si le nom a plus de trois lettres, l'*élif* bref s'écrit toujours par un *ya*, comme dans *melhan*, *merman*, *mohallan*, *moâfan*, *monâdan*, à moins que l'avant-dernière lettre ne soit elle-même un *ya*, auquel cas l'*élif* bref est représenté par un *élif*, pour éviter le concours de deux *yas* : c'est ce qui a lieu dans les mots *olya*, *dounya*, *mahya*, *rouya*. Il n'y a à cet égard qu'une seule exception; c'est le mot *yahya*, lorsqu'il est nom: car on représente alors l'*élif* bref par un *ya*, pour qu'on ne confonde pas *yahya* nom, avec *yahya* verbe. Voici la raison pour laquelle, dans les noms terminés par un *élif* bref, on représente toujours cet *élif* bref par un *ya*, sans mettre aucune différence entre ceux où l'*élif* bref provient d'un *waw*, comme *melhan*, et ceux où il provient d'un *ya*, comme *merman:* c'est que le duel de tous ces noms se forme par un *ya*. Il n'y a à cela qu'une seule exception: c'est le duel du mot *midhran* qui se forme par un *waw*, *midhrawani*, mot qui n'est guère usité que dans cette expression figurée, *djaa yenfoudhou midhrawaïhi* (*il est venu en secouant ses fesses*), qui se dit d'un homme qui vient avec un air menaçant. *Midhran* signifie *l'extrémité des fesses:* ce mot n'étant pas usité au singulier, on a formé son duel d'une manière tout-à-fait étrangère à la catégorie à laquelle il appartient (220).

La même règle que nous avons donnée pour les noms où l'*élif* bref doit s'écrire par un *élif* ou par un *ya*, s'applique aussi aux verbes défectueux de la troisième radicale. Si le verbe est un verbe trilitère, mettez-le à la première personne du prétérit; si alors il se trouve un *ya* devant le *ta* formatif de la première personne, la troisième radicale doit être représentée par un *ya*. On écrira donc *kadha* et *hama*,

par un *ya*, à raison de ce qu'on dit à la première personne *kadhaïtou* et *hamaïtou*. Si, au contraire, le *ta* formatif de la première personne se trouve précédé d'un *waw*, la troisième radicale doit être représentée par un *élif*, et l'on écrit en conséquence, par un *élif*, *redja* et *ada*, parce qu'on dit à la première personne *redjawtou* et *adawtou*. Par cette même raison, tous les verbes de cette classe qui ont plus de trois lettres s'écrivent par un *ya*, comme on le voit dans *awfa*, *ischtéra*, *istaksa*, parce qu'on dit à la première personne, *awfaïtou*, *ischtéraïtou* et *istaksaïtou*, à moins toutefois que, ce qui est très-rare, il n'y ait un *ya* immédiatement avant l'*élif* bref, cas où, pour éviter le concours de deux *yas*, on représente la dernière radicale par un *élif*: c'est ce qui a lieu dans les mots *yaaya* et *istahya*, qui se trouvent dans ces phrases: *Il bégaie, lors même qu'il n'a rien à craindre*, et: *Cet homme a rougi* (221).

Quant aux deux mots *kila* et *kilta*, les grammairiens veulent qu'on écrive *kila* par un *élif*, à moins que, représentant un génitif ou un accusatif, il ne soit annexé à un pronom affixe, cas où il s'écrit par un *ya*, comme dans ces propositions: *J'ai vu ces deux hommes tous les deux*: *J'ai passé près de ces deux hommes, de tous les deux*: et quant à *kilta*, ils veulent qu'on l'écrive par un *ya*, à moins que, faisant fonction de nominatif, il ne soit annexé à un pronom affixe, cas auquel il faut l'écrire par un *élif*, comme dans cette phrase: *Les deux [femmes du nom de] Hind sont venues, toutes les deux.* On n'a établi
Pag. 72. cette distinction entre *kila* et *kilta* que par la raison que *kilta* se compose de quatre lettres. Cependant Abou-Mohammed, fils de Kotaïba (222), ne reconnoît aucune différence dans la manière d'écrire ces deux mots, et il observe à l'égard de *kilta* la même règle que nous avons appliquée à *kila*.

Parmi les composés qu'on doit toujours écrire en un seul mot, sont *thelathou-mia (trois cents)* et *sittou-mia (six cents)*. La raison en est, quant au premier de ces mots, qu'il y a un *élif* retranché, et alors ce retranchement est compensé par la réunion des deux mots en un seul: quant au second, on auroit dû dire *sidsan*; le *sin* a été changé en *ta*, et la réunion des deux mots en un seul sert de compensation à la contraction du *dal* et du *ta* en un seul *ta*, doublé par le *teschdid*.

Voici encore un cas où j'ai remarqué qu'on s'est écarté de l'usage commun de l'écriture et des règles adoptées. J'ai vu une lettre écrite

dans les bureaux du gouvernement sous le khalifat de Kadir-billah (223), et adressée à l'un des émirs de la famille de Bowaïh (224). L'employé de la chancellerie avoit écrit au commencement de la lettre et à la fin : *Sélamon aleïca warahmatou'llahi (Paix sur toi et la miséricorde de Dieu)*. Dans les deux endroits il avoit employé le mot *sélamon* sans article, et n'y avoit fait aucune différence. Cependant, d'après l'usage observé par les écrivains les plus estimés et les plus savans, il faut écrire ce mot sans article en commençant une lettre, et avec l'article en la finissant. Car toutes les fois que, après avoir employé un nom d'une manière indéterminée, on le répète une seconde fois, il faut l'employer avec détermination. C'est ainsi qu'on lit dans l'Alcoran : *De même que nous avons envoyé à Pharaon* UN APÔTRE, *et Pharaon a été rebelle à* L'APÔTRE (225). C'est pour cela que quelques docteurs vouloient que, dans ces salutations où l'on emploie les mots *sélamon* et *salaton*, le premier fût indéterminé et le second déterminé par l'article.

FIN de l'Extrait de l'ouvrage de Hariri, intitulé: La Perle du Plongeur, &c.

NOTES DU N.° II.

(1) L'ouvrage de Hariri dont je publie ici un extrait considérable, et dont j'ai déjà donné divers fragmens dans la seconde édition de ma Chrestomathie arabe, a été omis par Hadji-Khalfa dans son Dictionnaire bibliographique. Ebn-Khallican en fait mention dans sa vie de Hariri, que j'ai publiée à la tête de mon édition des *Mékamat* ou *Séances* de cet écrivain. Dans la traduction que j'ai donnée de cette même vie, j'ai mal rendu le titre de cet ouvrage, parce que j'en ignorois le sujet. Il est rendu exactement dans la seconde édition de ma *Chrestomathie arabe*, tom. III, pag. 176.

Le manuscrit duquel j'ai tiré d'abord ces extraits, fait partie de la seconde collection de manuscrits orientaux vendue par M. Rousseau à S. M. l'Empereur de Russie. J'ai été autorisé à le garder aussi long-temps que j'en aurois besoin pour l'impression de mon travail, et je saisis cette occasion de témoigner publiquement ma reconnoissance de cette faveur. Quoique ce manuscrit soit très-bon et n'offre que peu de fautes, je me suis estimé fort heureux, au moment où l'on imprimoit le texte de ces extraits, d'apprendre qu'il se trouvoit un autre manuscrit du même ouvrage, parmi ceux que la bibliothèque du Roi a acquis, il y a quelques années, de M. Ducauroy. Celui-ci m'a fourni quelques bonnes leçons et m'a procuré l'avantage de pouvoir donner un texte plus correct. J'indiquerai quelquefois dans mes notes les leçons des deux manuscrits. Il existe aussi un manuscrit de cet ouvrage dans la bibliothèque de Leyde (*Catal. libr. bibl. publ. univ. Lugduno-Bat.* n.° 1465, pag. 468). Le titre de l'ouvrage est très-mal rendu dans le catalogue. A. Schultens a cité quelquefois ce livre.

Il semble que cet ouvrage n'ait été publié que postérieurement à la mort de Hariri; car, 1.° il commence ainsi: « Voici ce qu'a dit le schéikh illustre, » le réïs Abou-Mohammed Kasem Hariri, fils d'Ali, fils d'Othman, de Basra, » *sur qui soit la miséricorde de Dieu!* », formule qui ne s'emploie point en parlant d'un personnage actuellement vivant; 2.° en divers endroits de l'ouvrage, la même formule est répétée en tête de quelques observations. On peut supposer cependant que Hariri avoit publié cet ouvrage de son vivant; que par la suite il l'avoit enrichi de diverses observations nouvelles, ajoutées à la marge, et qu'après sa mort on en aura donné une nouvelle édition dans laquelle on aura intercalé ces additions, en les désignant par cette formule.

Cet ouvrage de Hariri mériteroit d'être publié en entier.

Je crois devoir faire observer que je conserve dans ma traduction le titre de *réïs* رئيس donné à Hariri, parce que je ne connois pas le sens précis auquel ce

titre répond. Je présume que Hariri étoit le chef de l'école des Schaféïtes à Basra.

(2) On peut voir, sur les mots أُكُل غَرسه, mon édition des *Séances de Hariri*, séance XXXVIII, pag. 425. On voit aussi dans le commentaire sur la séance L, pag. 601, que les mots de la forme فُعْل ou فُعُل ont souvent le sens de l'adjectif verbal passif مفعول.

(3) Sur le sens du mot لباب, *voyez* mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance XXXI, pag. 333.

(4) *Voyez*, sur cette expression بعد اللتيّا والتى, mon édition des *Séances de Hariri*, séance XXVII, pag. 293.

(5) Thaaleb, dont le vrai nom est *Abou'labbas Ahmed, fils de Yahya*, est un grammairien célèbre de l'école de Coufa, né vers l'an 200, et mort à Bagdad en 291. (*Voyez* Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. II, pag. 293; Abd-allatif, *Relation de l'Égypte*, pag. 479, où j'ai mal à propos écrit ثعلبه au lieu de ثعلب; M. Hamaker, *Specimen catal. cod. manuscr. orient. bibl. Lugduno-Batav.* pag. 167.) Thaaleb a composé un grand nombre d'ouvrages, presque tous relatifs à la grammaire arabe. Sa vie se trouve dans Ebn-Khallican. Ce biographe rapporte qu'un jour Thaaleb, interrogé par quelqu'un, lui répondit: *Je ne sais point*. Celui qui l'avoit interrogé lui témoignant sa surprise de ce qu'un savant comme lui, qu'on venoit consulter de toute part, répondoit: *Je ne sais point*, Thaaleb lui dit: « Si ta » mère possédoit autant de chameaux, comme il y a de choses qne je ne sais » point, elle seroit très-riche. »

(6) Voici ce que Méïdani dit sur ce proverbe, dans son Recueil:

من حبّ طبّ قالوا معناه من احبّ فطن واحتال لمن يحبّ والطبّ الحذق

« Le sens de ce proverbe est, dit-on, que, quand on aime quelqu'un, on a » beaucoup de sagacité et l'on est fécond en ressources pour le servir. Le mot » *tibb* est synonyme de *hadhak (habileté)*. »

(7) Ce vers est le huitième de la *Moallaka* d'Antara. *Voyez* M. Menil, *Antaræ Poema Moallaka*, pag. 38, 50, 84 et 128; W. Jones, *the Moallakat*, pag. 61, et l'édition des *Moallakat*, avec un extrait du commentaire de Zouzéni, donnée à Calcutta, en 1823, pag. 223.

(8) *Voyez*, sur le mot البارحة, mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance XXVII, pag. 285, et sur le proverbe cité un peu plus bas, le même *Commentaire*, séance XLIX, pag. 584.

(9) *Tarafa* est un nom commun à plusieurs poëtes célèbres. J'ignore duquel il s'agit ici: cependant l'absence de toute désignation spéciale pourroit faire croire qu'il s'agit de celui qui est auteur d'un des poëmes appelés *Moallakat*.

(10) C'est Hariri même dont il s'agit ici.

(11) On peut voir, sur les mots إدْلاج, إدّلاج et تأويب, mon édition des *Séances de Hariri*, séance XII, pag. 121, et séance XLIV, pag. 521.

(12) C'est le commencement de la 17.e surate de l'Alcoran.

(13) Hariri fait la même observation sur l'usage des mots غوّر et عرّس dans ses scholies sur la XXVII.e de ses *Séances*. *Voyez* mon édition, pag. 291.

(14) *Voyez*, relativement à ce sens du mot غزالة, ma *Chrestomathie arabe*, seconde édition, tom. III, pag. 143, et mon édition des *Séances de Hariri*, séance V, pag. 50, et séance XXXII, pag. 356.

(15) Je ne puis donner aucun renseignement sur ce poëte, qui m'est entièrement inconnu.

(16) *Voyez*, sur Mobarred, la note (114), ci-devant, pag. 59.

(17) *Voyez* Alcoran, sur. 2, vers. 16, édition de Hinckelmann.

(18) *Ibid.* sur. 23, vers. 20.

(19) Je suppose que ce Zohéïr est l'auteur d'un des poëmes appelés *Moallakat*.

(20) Au lieu de بيوتهم, le manuscrit de Saint-Petersbourg porte هويّنا ; mais je ne sais ce que cette leçon pourroit signifier ; car je ne trouve dans les dictionnaires aucun sens du mot هويّ ou هُويّ qui me paroisse convenir ici. Suivant l'auteur du *Kamous*, هوىّ est un nom d'action du verbe هوى, et selon quelques personnes, ce nom d'action, prononcé هَوِيّ par un *fatha*, signifie *s'élever de bas en haut*, et prononcé هُوِيّ par un *dhamma*, *tomber de haut en bas*. Les mots هَوِيّ, هُوِيّ et تهوآء signifient encore *une portion de la nuit* ساعة من الليل. Enfin on dit هَوِيّ comme synonyme de دويّ, *murmure*, *bruit*.

Dans le manuscrit de M. Ducauroy on lit حول بيوتهم, et je n'ai point dû hésiter à préférer cette leçon qui offre un sens parfaitement clair. Je m'étois déterminé à l'admettre dans le texte et dans la traduction, lorsque j'ai reconnu que ce même vers a été cité par Béïdhawi, dans son commentaire sur l'Alcoran, à l'occasion du passage même de la 23.e surate, dont parle ici Hariri : or on y lit : عند بيوتهم, ce qui confirme la leçon que j'avois adoptée.

(21) *Voyez* Alcoran, sur. 2, vers. 190.

(22) Je suis bien éloigné d'adopter l'opinion de Hariri, et cette dernière explication me paroît être la moins naturelle de toutes celles qu'il a proposées.

(23 *Voyez* ce que j'ai dit relativement au sens du mot تحدّى, ci-devant, pag. 39, note (11).

(24) *Voyez* Alcoran, sur. 5, vers. 112 et 113, édition de Hinckelmann.

(25) Abou-Amrou, fils d'Ala (et non d'*Ola*, comme a écrit Reiske, dans sa

traduction des Annales d'Abou'lféda), et petit-fils d'Ammar, est un des sept fameux lecteurs de l'Alcoran; il n'avoit point d'autre nom qu'*Abou-Amrou*: il mourut en l'année 154. (*Voyez* Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. II, pag. 30.) Ebn-Kotaïba, dans le *Kitab elmaârif*, fait mention de lui parmi les lecteurs de l'Alcoran, ainsi que dans le chapitre où il traite des *savans en fait de poésies, de grammaire et de la science nommée* Garib, science qui a pour objet la connoissance des expressions rares et obscures qui se rencontrent dans l'Alcoran et dans les traditions, رواة الشعر والغريب والنحو. Abou-Amrou avoit un frère nommé *Abou-Sofyan* et qui n'avoit point d'autre nom. Férazdak a dit d'Abou-Amrou :

ما زلت افتح ابوابا واغلقها حتى اتيت ابا عمرو بن عمّار

« Je n'ai point cessé d'ouvrir et de fermer des portes, jusqu'au moment où » je suis venu chez Abou-Amrou, fils (c'est-à-dire petit-fils) d'Ammar. »

L'auteur des *Vies des lecteurs célèbres de l'Alcoran* كتاب معرفة القرّاء الكبار على الطبقات والاعصار (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.° 742) a consacré un assez long article (fol. 21, *verso*, et suiv.) à Abou-Amrou. Il dit qu'on est très-peu d'accord sur le vrai nom de ce lecteur, et qu'il y a là-dessus dix-neuf opinions différentes. Quelques-uns même affirment, comme nous l'avons déjà dit, *qu'il n'avoit point d'autre nom qu'Abou-Amrou* وقيل اسمه كنيته: c'est l'opinion qu'a suivie Abou'lféda. Il paroît cependant que l'écrivain que je cite ici et qui est Schems-eddin Abou-Abd-allah Mohammed, surnommé *fils de Dhéhébi* ابن الذهبي, croit que son vrai nom étoit *Zebban* زبّان.

(26) *Voyez* Alcoran, sur 21, vers. 32.

(27) Le manuscrit de Saint-Pétersbourg, que j'ai suivi, porte رؤية *Rouya*; mais il faut écrire رؤبة *Rouba*. La vie de ce poëte se trouve dans Ebn-Khallican. *Addjadj* العجّاج est un sobriquet sous lequel on connoît son père, dont les noms et surnoms sont *Abou'lschaatha* ابو الشعثاء *Abd-allah, fils de Rouba*. Rouba porte aussi les surnoms de *Témimi* et *Saadi*. Rouba et son père ont composé beaucoup de poésies du genre de celles qu'on nomme اراجيز, et que nous pourrions appeler *des vers libres*, parce que la mesure en est très-libre; ils n'ont fait que des poésies de cette espèce. Rouba habitoit Basra; il quitta cette ville, lorsque Ibrahim, descendant d'Ali, s'y souleva contre le khalife Mansour; mais à peine étoit-il arrivé au lieu qu'il avoit choisi pour retraite, qu'il y mourut en l'an 145. *Rouba*, avec un *hamza*, signifie, suivant Ebn-Khallican, un *morceau de bois dont on se sert pour réparer un vase brisé;* mais ce biographe ne dit point pour quelle raison on avoit donné ce nom à Rouba ou à son aïeul.

Djewhari, dans le *Sihah*, à la racine ميس, cite le vers entier dont Hariri n'a rapporté que la fin. Voici son texte :

مادم يميدم لغة فى مارم من الميرة والممتاد مقتعل منه وانشد الاخفش لـــروبـــــة

تهدى روس المترفين الانداد الى امير المومنين الممتاد

مُفتَعل وهو المستعطى المسوّل ومنه المائدة وهى خِوان عليها طعام فاذا لم يكن عليها طعام فليس بمائدة وانما هى خوان قال ابو عبيدة مائدة فاعلة بمعنى مفعولة مثل عيشة راضية بمعنى مرضية

Ce texte n'a pas besoin d'être traduit.

(28) Les vers cités ici sont tirés du premier livre du *Hamasa:* ils se trouvent pag. 353 de l'édition de M. Freitag. Abd-alkaïs est surnommé *Bordjomi*, parce qu'il descendoit de Hantala, fils de Malec: Hantala eut cinq fils qui furent nommés *Baradjim* البراجم. Ce fut un homme de cette famille qui donna naissance à ce proverbe: ان الشقىّ وافد البراجم *Le malheureux est celui des descendans des* Baradjim *qui arrive ici. Voyez*, sur l'origine de ce proverbe, H. A. Schultens, *Meidanii Proverbiorum arab. pars*, pag. 281, et Djéwhari, dans le *Sihah*, au mot برجم. *Voyez* aussi M. Eichhorn, *Monum. antiquis. histor. Ar.* pag. 94.

(29) J'ai déjà cité ces vers dans la seconde édition de ma *Chrestomathie arabe*, tom. II, pag. 333. On trouvera, à l'endroit indiqué ici, quelques détails sur Abou'lfath Coschadjim.

(30) C'est Hariri lui-même, comme je l'ai déjà fait observer.

(31) *Voyez* sur Yahya, fils d'Actham, ma *Chrestomathie arabe*, seconde édition, tom. I, pag. 382, et pag. 404, note (42).

(32) *Voyez* ce que j'ai dit de ce personnage dans l'ouvrage cité dans la note précédente, tom. II, pag. 57, note (32).

(33) *Voyez* Alcoran, sur. 9, vers. 113.

(34) *Ibid.* sur. 18, vers. 21.

(35) *Ibid.* sur. 39, vers. 71.

(36) *Ibid.* sur. 39, vers. 73.

(37) Abou-Ishak Ibrahim, fils de Mohammed, fils de Séri, et surnommé *Zaddjadj*, est auteur d'un *Traité des figures du langage employées dans l'Alcoran* كتاب فى معانى القرآن, et de beaucoup d'autres ouvrages. Il mourut en 310 ou 311 de l'hégire. (*Voyez* Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. II, pag. 347.) Sa vie se trouve dans Ebn-Khallican, qui nous apprend que ce grammairien avoit reçu les leçons de Mobarred et de Thaaleb. Il avoit commencé par exercer la profession de *tourneur en verre* كان يخرط الزجاج; ensuite il abandonna ce métier

pour se livrer à l'étude des lettres ; mais le surnom de *Zaddjadj*, c'est-à-dire, *fabricant de verre*, lui demeura. Il fut le maître d'Abou-Ali Farési.

(38) *Voyez* la note (114), ci-devant, pag. 59.

(39) *Voyez*, sur le célèbre grammairien Abou-Othman Becr Mazéni, dont la vie se trouve dans Ebn-Khallican, ma *Chrestomathie arabe*, seconde édition, tom. I, pag. 405 et suiv.; Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. II, pag. 207 et 701.

(40) A l'occasion de ce qui est dit ici de certaines circonstances où l'on introduit dans le discours la conjonction و *et*, par une sorte de pléonasme, je crois devoir ajouter une observation.

J'ai remarqué qu'en général, dans toutes les expressions qui renferment un vœu ou une imprécation, et où l'on emploie le verbe au prétérit dans le sens de l'optatif, comme دام ملكه *Que son règne soit long!* قاتله الله *Que Dieu combatte contre lui!* لعنه الله *Que Dieu le maudisse!* on introduit ces propositions incidentes entre les parties d'une autre proposition, sans les joindre à ce qui précède par une conjonction. C'est même souvent à ce signe qu'on reconnoît la valeur optative qu'il faut donner dans ce cas au prétérit. Il y a cependant des cas où l'on doit introduire la conjonction pour éviter une amphibologie. Hariri observe que cela a lieu quand la proposition optative est précédée immédiatement de l'adverbe négatif لا ; mais ce n'est pas le seul cas où l'on en use ainsi. En voici un exemple d'un autre genre, tiré de mom *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance XXVIII, pag. 426.

انّ الثمانين وبُلِّغتَها قد احوجت سمعى الى الترجمان

« Car quatre-vingts ans révolus (*et* puisses-tu atteindre cet âge!) ont rendu » un interprète nécessaire à mes oreilles. »

Je pense donc qu'on peut regarder comme une règle générale, qu'il est permis de placer la conjonction copulative devant ces sortes d'expressions, quand son absence pourroit donner lieu à quelque amphibologie. Dans l'exemple cité, s'il n'y avoit point de conjonction, on pourroit croire, au premier abord, que le poëte auroit voulu dire : « Car l'âge de quatre-vingts ans révolus, auxquels tu es parvenu &c. »

(41) Hariri, dans ses scholies sur la XXIV.e de ses *Séances*, fait la même observation au sujet du mot عنه. *Voyez* mon édition arabe des *Séances de Hariri*, pag. 251. *Voyez* aussi le *Sihah* de Djéwhari.

(42) Les verbes de la catégorie dont il s'agit ici, sont ceux que les grammairiens arabes nomment اخوات كان *les sœurs du verbe* ÊTRE. (*Voyez* ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.o 878, pag. 434.) Des verbes de cette catégorie, il n'y a que كان qui puisse être joint à un autre verbe au prétérit, réunion qui sert à exprimer le plusque-parfait. *Ibid.* tom. I, n.os 328-330, pag. 130.

(43) *Voyez* la même observation faite par Hariri dans ses scholies sur la XXIV.e de ses *Séances*, pag. 252 de mon édition.

(44) Djewhari dit que عنن, que l'on prononce عَنَن, عِنْن et عُنْن, exprime une circonstance de temps ou de lieu ; et Hariri, dans le passage même qu'on lit ici, explique les divers sens du mot عنن. Il est bien difficile de dire quel sens il a dans le vers que cite ici Hariri. Je conjecture pourtant que le sens est : « Tout espoir que tu t'imagines pouvoir fonder sur ma bienfaisance, ne vaut pas » la moitié du plus léger espoir ; » ou bien : « Toute créance que tu as à exer- » cer sur moi, ne vaut pas la moitié de la plus mauvaise créance. »

Le manuscrit de Saint-Pétersbourg porte dans le vers dont il s'agit لا يساوق. J'avois corrigé par conjecture ce passage, et substitué يساوى à يساوق : cette conjecture est justifiée par le manuscrit de M. Ducauroy.

(45) Le poëte veut dire, je pense : « Tous les vœux que je puis former et » toutes les espérances que je puis concevoir d'un plus heureux avenir, ne sont » pour moi que de nouveaux sujets d'affliction. »

Ce même vers se trouve cité, mais d'une manière un peu différente, dans mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance XXI, pag. 205.

(46) *Voyez* Alcoran, sur. 28, vers. 27.

(47) *Ibid.* sur. 17, vers. 74.

(48) *Ibid.* sur. 22, vers. 45.

(49) *Voyez* mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance XXIV, pag. 248.

(50) Ce vers fait partie d'une élégie que Moténabbi a composée dans sa jeunesse. Elle se trouve dans l'édition du *Diwan* de ce poëte, publiée à Calcutta, pag. 340, et dans la traduction allemande de M. de Hammer, *Motenabbi der groeste arab. Dichter*, pag. 20.

(51) Ce personnage m'est inconnu. Il paroît que Hariri avoit étudié sous lui.

(52) *Voyez* Alcoran, sur. 6, vers. 161, édition de Hinckelmann.

(53) *Ibid.* sur. 3, vers. 121.

(54) Suivant Méïdani, ce proverbe est اساء سمعا فاساء جوابه, ou bien : ساء سمعا فاساء جابة ; et cet écrivain fait, relativement au mot جابة, la même observation que Hariri.

(55) Zomaïl et Kharidjèh sont deux poëtes dont on trouve des vers dans le *Hamasa*. Le vers cité ici se lit avec plusieurs autres dans ce recueil, au *chapitre de la Satire* باب الهجاء ; mais il y est attribué à Kharidjèh, et non à Zomaïl ; et alors il faut supposer que Kharidjèh s'adresse la parole à lui-même. Je suis fort porté à croire que c'est une faute dans mon manuscrit du *Hamasa*, et que les trois vers qui y sont attribués à Kharidjèh, appartiennent à Zomaïl.

(56) Voici les trois vers dont celui qui est cité ici fait partie :

اخارج هلّا اذ سَفِهتَ عشيـرةً   كففتَ لسان السوء ان يتدعّرا

وهل

وهل كنتَ الّا حُوتكيّا الاقه بنو عمّه حتّى بغى وتجبّرا
فانك واستبضاعك الشعر نحونا كمستبضع تمرا الى اهل خيبرا

« Kharidjèh ! Pourquoi, lorsque tes proches sont des insensés, n'empêches-tu » point une mauvaise langue de se livrer à sa perversité ! Es-tu donc autre chose » qu'un homme foible et lâche que ses cousins ont entraîné à se livrer [avec » eux] à l'injustice et à la violence ! Quand tu viens chez nous chercher du débit » pour tes vers, tu ressembles à un homme qui va pour vendre des dattes aux » habitans de Khaïbar. »

Cette dernière phrase est proverbiale et revient à notre expression *porter de l'eau à la rivière*. Nabéga Djaadi a dit de même :

وان آمرءً اهدى اليك قصيدة كمستبضع تمرا الى اهل خيبرا

« L'homme qui t'offre en présent une élégie, est comme celui qui va pour » vendre des dattes aux habitans de Khaïbar. »

On dit aussi proverbialement, *Comme un homme qui va pour vendre des dattes à Hadjar*. *Voyez* mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance XXVIII, pag. 294.

(57) L'écrivain connu sous le nom d'*Ebn-alarabi* est Mohammed, fils de Ziyad, de Coufa, mort en l'année 231. (*Voyez* Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. II, pag. 181.) Il est auteur d'un grand nombre d'ouvrages d'érudition. Sa vie se trouve dans Ebn-Khallican. Ebn-Kotaïba dit que la mère d'Ebn-alarabi avoit épousé Mofaddhal Dhobbi, et qu'Ebn-alarabi étoit son pupille.

Suivant les *Vies des lecteurs célèbres*, de Schems-eddin, fils de Dhéhébi, que j'ai déjà citées (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.° 742, fol. 30 *recto* et *verso*), Abou-Mohammed Mofaddhal Dhobbi, fils de Mohammed, lecteur de Coufa, est mort en l'an 168.

(58) *Voyez* ce que j'ai dit d'Ebn-Kotaïba, dont les noms sont *Abd-allah, fils de Moslem*, dans mes notes sur Abd-allatif, *Relation de l'Égypte*, pag. 481; consultez aussi M. Hamaker, *Specimen catal. cod. manuscr. or. bibl. univ. Lugduno-Batav.* pag. 1 et suiv.

(59) Hariri fait allusion au proverbe, اجور من قاضى سدوم *Plus injuste que le kadhi de Sodome*. Djewhari dit dans le *Sihah* que *Sadoum* est le nom de la ville qu'habitoit la famille de Loth, et que c'est de cette ville qu'on parle quand on dit : *le juge de Sadoum* قاضى سدوم. Méïdani, qui rapporte aussi le proverbe, اجور من قاضى سدوم *Plus injuste que le juge de Sadoum*, cite divers grammairiens qui affirment qu'on doit écrire ce mot par un *dhal*.

(60) Kaïs, fils de Saad, tient un rang distingué parmi les compagnons de Mahomet : sous le khalifat d'Ali, il fut gouverneur de l'Égypte, et demeura constamment attaché à ce khalife et à son fils Hasan. Il mourut en l'an 60 de l'hégire. (*Voyez* Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. I, pag. 289, 303, 347, 349;

Mishcat-ul-masabih, tom. II, pag. 114.) Ebn-Kotaïba, dans le *Kitab elmaârif*, compte Kaïs, fils de Saad, au nombre de ceux qu'il appelle المعلمون, c'est-à-dire, des personnages d'entre les premiers Musulmans *qui tenoient des écoles* où ils instruisoient les enfans.

(61) Djewhari, dans le *Sihah*, dit que القَناذِع signifie *des paroles grossières* الكلام القبيح, et que القُنذُع a le même sens que الديّوث, c'est-à-dire, *un homme qui voit sans jalousie le déshonneur de sa femme.* L'auteur du *Kamous* explique de la même manière le mot قنذع ; et quant au mot قَنادع ou قناذع, il dit qu'il signifie: الدواهي والكلام القبيح والفُحْش, *les malheurs graves, les paroles grossières et les choses obscènes.* Le mot دواهي, étant un peu vague, ne détermine pas assez précisément la signification. On écrit aussi avec un *za*, القناذع.

(62) Ebn-Khallican, dans la Vie d'*Abou'ltayyib Mohammed Dhobbi Bagdadhi, fils de Mofaddhal, fils de Salama, fils d'Asem* ابو الطيّب محمد بن المفضّل بن سلمة بن عاصم الضبّي البغدادى, célèbre jurisconsulte, mort en l'année 303, dit que son père, Abou-Taleb Mofaddhal Dhobbi, fils de Salama, est un *lexicographe* لغوى célèbre, auteur de divers ouvrages *d'érudition, et de traités sur les expressions figurées de l'Alcoran*, فى الادب ومعانى القران, et que son aïeul Asem avoit vécu avec le célèbre grammairien Ferra. Ferra étant mort en l'année 297 de l'hégire (Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. II, pag. 143), on voit par-là que Mofaddhal, fils de Salama, a dû fleurir vers l'an 250. Il ne faut pas le confondre avec *Abou-Mohammed Mofaddhal Dhobbi*, fils de Mohammed, dont j'ai déjà parlé (ci-devant, note (57), p. 129), et qui, suivant Ebn-Khallican, dans la Vie d'Ebn-alarabi, fut un des maîtres de celui-ci. Abou'lféda (*Annal. Moslem.* tom. II, pag. 181) le nomme seulement *Mofaddhal Dhobbi* (car il faut lire المفضل, et non الفضل, comme porte le texte imprimé de Reiske); mais il est évident qu'il parle de Mofaddhal, fils de Mohammed. Je trouve ce même Mofaddhal Dhobbi, fils de Mohammed, nommé par Ebn-Kotaïba dans le *Kitab elmaârif*, au chapitre intitulé: رواة الشعر والغريب والنحو; mais Ebn-Kotaïba se contente de dire qu'il descendoit de Salem, fils d'Obayy, et qu'il habitoit Coufa.

Hadji-Khalfa ne fait point mention du *Traité des parfums*, كتاب الطيب.

Je dois faire observer que le mot معانى, fréquemment employé pour indiquer l'objet de certains ouvrages d'érudition, est expliqué ainsi par Reiske (*Annal. Moslem.* tom. II, pag. 143): *De explicatione venustarum, at arduarum, tam Corani, quam poetarum arabicorum sententiarum;* et je crois que c'est effectivement là le sens de cette expression. C'est l'objet du livre intitulé معانى القران, dont l'auteur est Zaddjadj, ou Ibrahim, fils de Mohammed, fils de Séri, mort en 311 (Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. II, pag. 347; Abd-allatif, *Relation de l'Égypte*, pag. 483), et dont j'ai déjà parlé ci-devant, note (37), pag. 126.

(63) Je n'ai pu me procurer aucun renseignement sur Abd-alrahman Hamadani, fils d'Isa.

(64) Hadji-Khalfa qui fait mention de l'ouvrage cité ici par Hariri, nous apprend que les *deux Tayyites* ou descendans de Taï qui en sont l'objet, sont Abou-Témam Habib, célèbre compilateur du *Hamasa*, et Bohtori, dont le nom est *Wélid*, et qu'Abou'lkasem Hasan Amidi, fils de Baschar, auteur de cet ouvrage, est mort en l'an 371. *Voyez*, sur Abou-Témam et Bohtori, M. Freitag, *Selecta ex Historia Halebi*, pag. 92 et suiv.

(65) Abou-Becr Mohammed Azdi, fils de Hasan, fils de Doréïd, célèbre comme poëte, comme philologue et comme lexicographe, est mort en l'année de l'hégire 317. Sa vie, extraite de la *Biographie des hommes illustres* d'Ebn-Khallican, a été donnée par M. Hamaker, dans l'ouvrage intitulé : *Specimen catal. cod. manuscr. or. bibl. Lugduno-Batavæ*, pag. 35 et suiv. *Voyez* en outre le même ouvrage, p. 241 ; Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. II, pag. 377 et 755 ; d'Herbelot, *Bibl. or.* au mot *Doraid*.

(66) *Voyez* Alcoran, sur. 11, vers. 110, édition de Hinckelmann. Béidhawi, sur ce texte, explique غير مجذوذ par غير مقطوع, *non interrompu*.

(67) *Voyez* Alcoran, sur. 8, vers. 22, édition de Hinckelmann.

(68) *Ibid.* sur. 54, vers. 26.

(69) Abou-Kilaba, dont les noms sont *Abd-allah Djarémi Basri, fils de Zéid*, est un *Tabi* تابعي, c'est-à-dire, un des Musulmans des premiers siècles de l'hégire, qui ont vécu avec les compagnons du prophète; il est mort, dit-on, en l'année 106. L'auteur du *Kamous* en fait mention, à la racine قلب. Ebn-Kotaïba, qui en parle dans le *Kitab elmaârif*, place sa mort en l'an 104 ou 105. Dans le même livre, au chapitre intitulé اهل العاهات, c'est-à-dire, *De ceux d'entre* les premiers Musulmans *qui avoient des défauts corporels*, il dit qu'Abou-Kilaba étoit مجذوم, c'est-à-dire qu'il avoit la lèpre nommée جذام. *Voyez* le *Mishcat-ul-masabih*, tom. II, pag. 107.

(70) J'ai imprimé عليها conformément au manuscrit de M. Ducauroy : celui de Saint-Pétersbourg porte فيها. Au lieu de يطابقه, le manuscrit de M. Ducauroy porte يطابعه, ce qui est une faute.

(71) *Voyez* la note (51), ci-devant, 128.

(72) *Voyez* Alcoran, sur. 53, vers. 22.

(73) Le manuscrit de Saint-Pétersbourg porte فعاقب ; celui de M. Ducauroy lit تعاقب. J'ai préféré cette leçon, qui indique l'alternative de l'article déterminatif, ou d'un complément d'annexion opérant la détermination de l'antécédent.

(74) Après les mots استعملتا نكرتين, le manuscrit de M. Ducauroy ajoute :
كما قالت الحرقة بنت النعمان

I.

كنّا ملوك الناس والامر امرنا   وها نحن فيهم سوقة نتنصّف
فافّ لدنيا لا يدوم سرورها   تنقل تارات... ....

Ces vers sont tirés du *Hamasa*, livre de *la Littérature* باب الادب, ce qui m'a fourni le moyen de remplir la lacune du dernier hémistiche. Voici comme on les lit dans mon manuscrit du *Hamasa :*

بينا نسوس الناس والامرُ امرُنا   اذا نحن منهم سوقةٌ نتنصّف
فأفٍّ لدنيا لا يدوم نعيمها   تقلّبُ تاراتٍ بنا وتصرّفُ

Mais je crois que dans le second hémistiche du premier vers il faut lire, وها نحن فيهم, avec le manuscrit de M. Ducauroy. Le sens est alors :

« Comme a dit Kharka, fille de Noman :

« *Nous régnions autrefois sur les hommes, et l'autorité suprême étoit notre partage ;* » *et voilà que nous sommes réduits parmi eux au rang des plus vils esclaves. Fi d'un* » *monde dont la joie n'a point de stabilité, et qui change à chaque instant notre sort* » *et nous renverse au gré de ses caprices !* »

(75) Ce vers appartient à un très-beau morceau de poésie inséré dans le premier livre du *Hamasa*, et qui se trouve dans l'édition de M. Freitag, pag. 45 et suiv. Les uns l'attribuent à un poëte de la famille de Kaïs, fils de Thaaléba, les autres à un poëte de la famille de Nahschel, nommé *Béschama, fils de Hazen* بشامة بن حزن. Ce morceau de poésie fait partie des *Extraits du Hamasa* qu'A. Schultens a publiés à la suite de la *Grammaire arabe* d'Erpenius, en 1767 : il s'y trouve pag. 449 et suiv.

Le sens que j'ai donné à ce vers est aussi celui qu'a adopté Schultens. Tebrizi, dans son commentaire, l'explique ainsi :

« Si tu célèbres les actions glorieuses et les actes de générosité des plus » nobles d'entre les hommes généreux, c'est nous que tu dois célébrer. »

ان اشدت بذكر خيار الناس بجليلة بانت او مكرمة عرضت فاشيدى بذكرنا

Mais je doute que le verbe دعا, suivi de la préposition الى, puisse être employé en ce sens.

On peut voir, sur cette expression اشاد بذكره, ce que j'ai dit dans mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, préface, pag. 11. Quelquefois cependant on dit avec le régime immédiat, اشاد له ذكرا. *Voyez* Hariri, séance XXXVIII, pag. 426.

(76) *Voyez* Alcoran, sur. 13, vers. 28.

(77) *Voyez*, sur Abou-Nowas, ma *Chrestomathie arabe*, seconde édition, tom. I, pag. 42, note (25), et *ibid.* pag. 380.

(78) *Voyez*, sur cet usage de la préposition من, ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.° 679, pag. 369.

(79) *Voyez*, sur Akhfasch, la note (18), ci-devant, p. 41, et ci-après la note (190), pag. 149.

(80) *Voyez* Alcoran, sur. 24, vers. 43.

(81) *Voyez*, sur Bouran, ma *Chrestomathie arabe*, seconde édition, tom. I, p. 383 et pag. 409, note (54).

(82) J'ai donné ailleurs (*Notices et extraits des manuscrits*, tom. X, pag. 46), la définition de ce qu'on appelle إستطراد, tirée du livre des *Définitions* كتاب التعريفات. Cela signifie, *être entraîné par la suite du discours à parler d'une chose étrangère à l'objet dont on s'occupoit, et qui n'y a qu'un rapport indirect et d'occasion.*

(83) *Voyez*, sur Mosab, fils de Zobéir, ma *Chrestomathie arabe*, seconde édition, tom. II, pag. 294, note (19).

(84) Ebn-Kotaïba, dans le *Kitab elmaârif*, donne les noms des fils et des filles de Yézid, fils de Moawia.

Je ferai observer, à cette occasion, que ce même écrivain, dans le récit du khalifat d'Abd-almélic, fils de Merwan, dit en parlant de Haddjadj :

« Quand il eut fini la reconstruction de la Caaba, Abd-almélic lui envoya » les patentes du gouvernement de l'Irak. Il se rendit dans cette province en » l'an 75, et l'on frappa pour lui des dinars et des dirhems, en langue arabe, » en l'an 76. »

فلمّا فرغ من بنآء الكعبة كتب اليه عبد الملك بعهده الى العراق فصار اليها سنة خمس وسبعين وضُربت له الدنانير والدراهم بالعربية سنة ستّ وسبعين

(85) La vie du poëte Cotheyyir se trouve dans les *Vies des hommes illustres* d'Ebn-Khallican. Il étoit *fils d'Abd-alrahman, fils d'Abou-Djouma Aswad* ابن عبد الرحمن بن أبي جمعة الاسود, de la tribu d'Azd, et descendoit de *Rébia, fils de Harétha* ربيعة بن حارثة, autrement nommé *Lohaï* لحى, auquel on attribue la première introduction du culte des idoles à la Mecque, et l'origine de diverses superstitions qui étoient en usage chez les Arabes du Hedjaz au temps du paganisme, et qui ont été proscrites par l'Alcoran. On nomme souvent ce poëte *l'amant d'Azza* صاحب عزّة, parce qu'il aimoit Azza, fille de Djomaïl, qu'il a chantée dans la plupart de ses poésies. Il paroît que son nom étoit *Kéthir* كثير, mais qu'on y substitua la forme diminutive *Cotheyyir* كثيّر, à cause qu'il étoit d'une extrême petitesse et d'un extérieur ignoble. Quand il entroit chez Abd-almélic, ce prince lui disoit souvent en riant : *Baisse la tête, de peur que tu ne te blesses en touchant le plancher* طأطئ براسك لئلّا يؤذيك السقف

Cotheyyir mourut en l'année 105. Son aïeul Abou-Djouma est compté au nombre des premiers compagnons du prophète. *Voyez* à ce sujet le *Mishcat-ul-masabih*, tom. II, pag. 816.

L'aventure d'Abd-almélic que raconte ici Hariri est aussi rapportée par Ebn-Khallican, dans la Vie de Cotheyyir.

(86) Méïdani rapporte ce proverbe, et l'explique de même que Hariri. Voici son texte, qui renferme quelques observations importantes:

ثم قال لا عدّ من نفره اى اماته الله حتى لا يُعدّ منهم كما يقال قاتله الله ومعناه لا كان غير الله له قاتلا اى انه لا قرن له يقدر على قتله فلا يقتله غير الله تعالى قال ابو الهيثم خرج هذا وامثاله مخرج الدعاء ومعناه التعجّب والنفر واحدهم رجل ولا امراة فى النفر ولا فى القوم

Voyez, sur des expressions semblables à celle-ci, mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance XV, pag. 143, et séance XX, pag. 203.

(87) Le poëte Amrialkaïs est trop connu pour que je m'y arrête: je me contente de renvoyer à la notice qu'en a donnée M. Hengstenberg dans les Prolégomènes qu'il a placés à la tête de son édition de la Moallaka de ce poëte, publiée à Bonn, en 1823, sous ce titre: *Amrulkeisi Moallakah cum scholiis Zuzenii*, &c.

(88) Le manuscrit de Saint-Pétersbourg porte: تُنْمِى, et celui de M. Ducauroy: ينمى. Dans Méïdani, où ce même vers est cité à l'occasion du proverbe ما له لا عدّ من نفره, je lis: تنمى, et je pense qu'il faut lire ainsi et prononcer تُنْمَى au passif, et رَمِيَّتُهُ au nominatif. Si on lit: يُنْمِى, à l'actif, il faudra prononcer رَمِيَّتَهُ à l'accusatif. Méïdani explique ces mots de la manière suivante:

قوله لا تنمى رميّته اى ترتفع من مكانها الذى اصابها فيه السهم لحذق الرامى

C'est-à-dire, que la bête qu'il a frappée ne se relève point du lieu où la flèche l'a atteinte, à cause de l'adresse du chasseur.

(89) *Voyez* Alcoran, sur. 27, vers. 49.

(90) Abou'lhosaïn Ahmed Razi, fils de Farès, est un célèbre poëte et philologue, mort en l'année 390 de l'hégire, ou, suivant d'autres, en l'année 375. Sa vie se trouve dans les *Vies des hommes illustres* d'Ebn-Khallican. Le livre intitulé *Modjmel* est un dictionnaire de la langue arabe, dont l'auteur du *Kamous* a beaucoup profité. *Voyez* Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. II, pag. 603; M. Hamaker, *Spec. catal. cod. manuscr. or. bibl. univ. Lugduno-Bat.* pag. 124.

(91) Le mot يوما manque dans le manuscrit de Saint-Pétersbourg; je l'avois restitué par conjecture. Le manuscrit de M. Ducauroy a confirmé cette restitution.

(92) Je suppose que ce poëte est un de ceux dont il y a des fragmens dans le *Hamasa;* mais je n'ai trouvé sur ce personnage aucun renseignement.

(93) Raï est un poëte dont on trouve plusieurs fragmens dans le *Hamasa.* Son vrai nom est *Obéid, fils de Hosaïn, fils de Djandal* عبيد بن حصين بن جندل. On l'a surnommé *Raï* الراعى, parce que dans la plupart de ses poésies, il

parle des chameaux, et qu'il étoit très-versé dans la connoissance de ces animaux. (*Voyez* l'édition du *Hamasa* de M. Freitag, premier livre, pag. 136.) Il y a aussi des fragmens des poésies de Raï dans le même recueil, au livre *des Satires* باب الهجاء.

(94) *Voyez* Alcoran, sur. 16, vers. 68, édition de Hinckelmann.

(95) *Ibid.* sur. 4, vers. 142.

(96) Les verbes que les grammairiens arabes nomment *verbes de cœur*, comme ظنّ, حسب &c., gouvernent deux complémens, dont l'un fait fonction de sujet, et l'autre, fonction d'attribut (*Grammaire arabe*, tom. II, n.° 114, pag. 64, et n.os 405 et suiv. pag. 235 et suiv.), comme : *Je vous ai cru menteur*, c'est-à-dire, j'ai cru que vous étiez menteur. Lors donc qu'on dit : ظننت ذلك *je me suis imaginé cela*, c'est comme si l'on disoit : ظننت ذلك حاصلا, ou bien : ظننت ان ذلك حاصل *je me suis imaginé que cela existoit.* Le raisonnement de Hariri porte à faux ; car cet exemple n'a aucune analogie avec ce passage de l'Alcoran, où من ذلك *entre cela* est une expression elliptique pour *entre ceci et cela* ou *entre ces deux partis.*

(97) *Voyez* Alcoran, sur. 4, vers. 142.

(98) *Ibid.* sur. 2, vers. 285.

(99) *Ibid.* sur. 33, vers. 32.

(100) Ces mots sont pris du premier vers de la *Moallaka* d'Amrialkaïs. *Voyez* M. Hengstenberg, *Amrulkeisi Moallakah cum scholiis Zuzenii*, pag. 3 du texte.

(101) Hariri paroît n'avoir pas voulu admettre que le poëte ait pu dire فحومل, pour وحومل. Zouzéni n'a pas été arrêté par cette difficulté ; il dit simplement, dans son *Commentaire sur les Moallakat*, que *Dakhoul* et *Haumel* sont deux noms de lieu, et que les sables dont parle Amrialkaïs se trouvoient entre ces deux lieux. Pour que le raisonnement de Hariri fût concluant, il faudroit que le poëte eût voulu dire : *entre les divers lieux nommés Dakhoul*, ce qui ne me paroît pas vraisemblable. Il est vrai que le nom *Dakhoul* est commun à plusieurs lieux. L'auteur du كتاب مراصد الاطلاع على اسماء الامكنة والبقاع (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, sans numéro) dit que « *Dakhoul*, » dans le poëme d'Amrialkaïs, est le nom d'une des vallées du territoire nommé » *Olayya*, dans la province de Yémama ; » et au mot *Olayya* عليّة, il dit que « c'est le diminutif d'*Aliyya*, qu'*Aliyya* et *Alat* العلاة sont deux montagnes » du Yémama, et qu'il y a dans le canton nommé *Olayya* un grand nombre » de *vallées* (ou de *ruisseaux* اودية كثيرة), dont il a indiqué les noms en » différens endroits de son dictionnaire. » Il indique, il est vrai, deux ou trois autres lieux du nom de *Dakhoul*, mais ces lieux appartiennent à d'autres provinces.

(102) *Voyez* Alcor. sur. 24, vers. 43.

(103) *Voyez* Alcoran, sur. 54, vers. 20, édition de Hinckelmann.

(104) *Ibid.* sur. 69, vers. 7.

(105) J'ai déjà averti que c'est de Hariri lui-même qu'il s'agit sous le nom d'*Abou-Mohammed.*

(106) *Voyez* Alcoran, sur. 18, vers. 77.

(107) Hamza, fils de Habib, de Coufa, est un des plus célèbres lecteurs de l'Alcoran. Il étoit surnommé *Zeyyat* الزيّات, parce qu'il faisoit le commerce d'huile. Il mourut en l'an 156 de l'hégire. Il avoit pour prénom, suivant Ebn-Kotaïba, *Abou-Amara* ابو عمارة, et *Abou-Amir* ابو عامر, suivant Ebn-Khallican. Il avoit eu pour maître dans la lecture de l'Alcoran Amesch (Abou-Mohammed Soléiman, mort en 140, ci-devant, note (67), pag. 51), et il fut le maitre de Késaï (Abou'lhasan Ali, mort en 182 ou 183, ou 189). Sa vie se trouve dans les *Vies des hommes illustres* d'Ebn-Khallican, et dans l'*Histoire des lecteurs célèbres*, de Schems-eddin, fils de Dhéhébi, manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.° 742, fol. 26 *recto.* *Voyez* Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. II, pag. 31.

Il est bon de remarquer en passant qu'Abou'lféda parle tantôt de *sept*, tantôt de *dix* lecteurs célèbres de l'Alcoran. (*Voyez* Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. II, pag. 31, 89 et 139.) Il ne faut pas confondre ces lecteurs avec les sept jurisconsultes de Médine, dont Abou'lféda parle, *Annal. Moslem.* tom. I, pag. 443.

On peut voir, sur Késaï, d'Herbelot, *Bibl. or.* au mot *Kesai;* Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. II, pag. 87; Ebn-Khallican, *Vies des hommes illustres*, et encore Schems-eddin, fils de Dhéhébi, manuscrit arabe, n.° 742, fol. 37 *recto.*

(108) *Voyez* Alcoran, sur. 4, vers. 1.

(109) *Voyez*, sur Mobarred, ce que j'ai dit ci-devant, pag. 59, note (114).

(110) L'auteur du *Kamous* indique deux poëtes nommés *Abou-Dhowéib:* l'un descendoit d'Iyad et est surnommé *Iyadi* الايادى; l'autre est appelé *Abou-Dhowéib Katil* ابو ذويب القطيل, et son vrai nom est *Khowaïlid, fils de Khalid* خويلد بن خالد; il étoit de la tribu de *Hodhéil*, et est surnommé en conséquence الهذلى. Je pense qu'il s'agit ici de l'un ou l'autre de ces deux poëtes.

(111) *Voyez* ci-devant, pag. 129, note (58).

(112) Abou'lfadhl Abbas, surnommé *Riaschi*, fils de Faradj, est un grammairien célèbre, disciple d'Asmaï. Il fut tué à Basra, en l'an 257, dans le massacre que les Zindjes firent des habitans de cette ville. Ebn-Khallican, qui lui a donné une place dans ses *Vies des hommes illustres*, dit que le surnom de *Riaschi* lui venoit de son père, et que celui-ci étoit surnommé ainsi, parce qu'il avoit servi un Arabe dont l'aïeul se nommoit *Riasch* رياش. *Voyez* Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. II, pag. 241.

(113) *Voyez* ci-devant, pag. 131, note (64).

(114) Il y a un assez grand nombre de livres qui portent ce titre. *Amali*

امالى est le pluriel de إملآء, qui signifie *dicter*. Voici ce que dit sur ce mot Hadjt-Khalfa dans son *Dictionnaire bibliographique* :

الامالى هوجمع الاملآء وهو ان يقعد عالم وحوله تلامذته بالمحابر والقراطيس
فيتكلّم فيما فتحه الله تعالى عليه من العلم ويكتبه التلامذة ويصير كتابا
ويسمّونه الاملآء والامالى وكذلك كان (يفعل) السلف من الفقهاء والمحدّثين
واهل العربية وغيرها من علومهم فاندرست لذهاب العلم والعلمآء ولله المصير
وعلمآء الشافعيّة يسمّون مثله التعليق

« *Amali* est le pluriel d'*imla*. Ce qu'on entend par-là, c'est qu'un savant est assis » ayant autour de lui ses disciples avec des encriers et du papier. Le savant » dit ce que Dieu permet qu'il lui vienne à l'esprit au sujet d'une science, et » ses disciples l'écrivent. Il se forme de cela un livre qu'on nomme *imla* ou » *amali*. Voilà comme avoient coutume de faire les anciens, soit jurisconsultes, » soit docteurs dans la science des traditions, ou dans la grammaire arabe, ou dans » toute autre science de celles qu'ils cultivoient ; mais le discrédit où sont tom- » bés la science et les savans, a fait évanouir les traces de cet usage. Il faudra » un jour retourner vers Dieu. Les savans de l'école des Schaféïtes nomment » cela *taalik*.

Je pense qu'il faut corriger, d'après cela, ce que Reiske a dit sur le mot تعليق ou تعلقة (*Annal. Moslem.* tom. III, pag. 652, et tom. IV, pag. 105), et ce que j'ai dit moi-même ailleurs (*Relation de l'Égypte*, pag. 485).

M. Hamaker (*Spec. catal. cod. manuscr. or. bibl. univ. Lugduno-Bat.* pag. 124) a bien rendu امالى par *dictata*.

M. P. Bohlen a publié à Kœnigsberg, en 1825, un petit poëme arabe sur les dogmes de la religion musulmane, qui porte le titre d'*Amali*. Il l'a intitulé : *Carmen arabicum Amali dictum* &c.

(115) *Voyez* ci-devant, pag. 127, note (39).

(116) Ebn-alsikkit ou Abou-Yakoub Yousouf, fils d'Ishak, est un grammairien célèbre, auquel le khalife Motéwakkel avoit confié l'éducation de ses fils, et qu'il fit périr d'une manière cruelle, en l'année 244, parce qu'il ne déguisoit point son attachement à la cause des descendans d'Ali. On lui donna le nom d'*Ebn-alsikkit*, parce qu'il étoit naturellement *très-silencieux* : car c'est ce que signifie le mot *sikkit*. On voit par-là que le mot *Ebn (fils)* sert quelquefois, comme le mot *Abou (père)*, à former des sobriquets. La vie d'Ebn-alsikkit se trouve parmi les *Vies des hommes illustres* d'Ebn-Khallican, et ce biographe donne les titres de divers ouvrages de ce savant. *Voyez* Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. II, pag. 203.

Ebn-alsikkit, étant fort jeune, eut une aventure avec un philologue célèbre nommé Abou'lhasan Ali *Lahyani* اللحيانى : elle est ainsi racontée par Ebn-Khallican. Lahyani avoit entrepris de dicter des anecdotes ou des observations cu-

rieuses, avec plus d'étendue qu'il ne l'avoit fait jusque là. Un jour il dit : « Les Arabes disent en proverbe : مثقل استعان بذقنه *Un [animal] chargé » d'un lourd fardeau s'aide de son menton*. Ebn-alsikkit, prenant la parole, lui fit ob- » server que les Arabes disent : بدقيه ; ce qui signifie que, quand un chameau » se lève avec sa charge, il s'aide *de ses deux flancs*. Lahyani interrompit sa » dictée. Dans la dictée suivante, il dit : Les Arabes disent : هو جارى مكاشرى » *il est mon voisin immédiat*. Ebn-alsikkit se leva, et s'approchant de lui, lui » dit : Que veut dire مكاشرى ! il faut dire مكاسرى, ce qui signifie, » *l'angle de ma maison touche à l'angle de la sienne*. Lahyani interrompit sa dictée, » et ne dicta plus après cela فقطع اللحيانى الاملآء فا املى بعد ذلك شيئا . » Ce fait vient à l'appui de ce que j'ai dit ci-devant, note (114), pag. 137, sur le sens du mot امالى.

Le proverbe rapporté dans ce récit se trouve dans Méïdani, qui fait mention des deux leçons بذقنه et بدقيه. Quant au mot مكاسر, on peut voir mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance XVIII, pag. 175.

(117) Peut-être Hariri avoit-il écrit, *connu sous le nom d'Ebn-alzeyyat* المعروف بابن الزيّات : c'est ainsi en effet qu'on nomme d'ordinaire Abou-Djafar Mohammed, fils d'Abd-almélic, que son talent avoit élevé, du simple office de commis, au rang de vizir du khalife Motasem, et qui périt misérablement sous le khalifat de Motéwakkel, en l'an 233. *Voyez* Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. II, pag. 185 ; d'Herbelot, *Bibl. or.* au mot *Zayat.*

Ebn-Khallican raconte, dans la vie de ce personnage, que Motasem ayant reçu du Khorasan une lettre où se trouvoit le mot كلا, demanda à son vizir ce que ce mot signifioit. Le vizir ayant avoué qu'il l'ignoroit, Motasem s'écria : خليفة امّى ووزير عامّى *Un khalife ignorant, et un vizir tiré du peuple !* Puis il ordonna qu'on fît venir quelque commis instruit, du nombre de ceux qui servoient dans les bureaux du vizir. Ebn-alzayyat, mandé et interrogé par Motasem, répondit que كلا signifie *de l'herbe*, qu'on la nomme حشيش quand elle est *sèche*, et خلا quand elle est *fraîche*. Motasem, satisfait de sa réponse, le choisit pour vizir. Reiske a déjà rapporté cette anecdote dans ses *Adnot. histor.* sur Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. II, pag. 684.

(118) On peut voir ce que j'ai dit d'Abou-Saïd Abd-almélic Asmaï, fils de *Koraïb* قريب, dans ma *Chrestomathie arabe*, seconde édition, tom. I, pag. 34, note (5), et dans mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance V, pag. 51, et séance XXV, pag. 258. *Voyez* aussi Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. II, pag. 153, et d'Herbelot, *Bibl. or.* au mot *Asmaï.*

Asmaï naquit, suivant Ebn-Khallican, en l'année 122 ou 123 de l'hégire, et mourut en 214, 215, 216 ou 217, à Basra, et suivant quelques personnes à Mérou. Son père Koraïb étoit né en l'an 83. Asmaï avoit une profonde connoissance de la langue et de l'ancienne littérature des Arabes; mais il n'ap-

pliquoit qu'avec une extrême réserve ses connoissances à l'explication des endroits difficiles du texte de l'Alcoran et des traditions.'

(119) *Voyez* Alcoran, sur. 15, vers. 2, édition de Hinckelmann.

(120) *Ibid.* sur. 11, vers. 79.

(121) *Voyez* ci-devant, pag. 38, note (4). Hadji-Khalfa fait mention du *Tedhkirèh* d'Abou-Ali Hasan Farési, et dit que c'est un ouvrage en plusieurs volumes, qui a été abrégé par Abou'lfath Othman, surnommé *Ebn-aldjinni.*

(122) *Voyez* Alcoran, sur. 9, vers. 36.

(123) *Ibid.* sur. 2, vers. 74.

(124) *Ibid.* sur. 3, vers. 23.

(125) *Ibid.* sur. 12, vers. 85.

(126) *Khansa* est le surnom sous lequel est connue *Tomadhir* تماضر, fille d'Amrou, femme célèbre parmi les poëtes arabes. Elle vivoit encore lors de la fondation de l'islamisme, et elle eut des relations avec Ayéscha. On peut voir à son sujet mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance XXXVIII, pag. 422, et séance XL, pag. 448.

(127) *Voyez* Alcoran, sur. 7, vers. 11.

(128) *Ibid.* sur. 38, vers. 75.

(129) *Voyez*, sur l'ellipse de la négation, ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.° 656, pag. 358; et sur son emploi pléonastique, *ibid.* n.° 667, pag. 363.

(130) *Voyez* ci-devant, pag. 129, note (57).

(131) *Voyez* Alcoran, sur. 22, vers. 10.

(132) Makhzoumi, dont il est question ici, est certainement *Abou'lkhattab Omar* ابو الخطّاب عمر, fils d'Abd-allah, petit fils d'Abou-Rébia, descendant de Makhzoum, fils de Morr : c'est un poëte très-célèbre, et, suivant Ebn-Khallican, le meilleur poëte de toute la famille de Koreïsch. Il étoit né en l'an 23, l'année même où fut tué le khalife Omar, et mourut en l'an 93. Son père Abd-allah avoit été tué dans le Sedjestan, en 78. Abou-Rébia, son aïeul, auquel quelques-uns donnent le nom d'*Omar*, et qui, suivant d'autres, n'avoit d'autre nom que le prénom *Abou-Rébia*, étoit surnommé *Dhou'lromhaïni (l'homme aux deux lances).* وكان جدّه ابو ربيعة يلقّب ذا الرمحين واسمه عمر وقيل اسمه كنيته

Makhzoumi célébroit dans ses poésies une femme nommée *Thoreyya* الثريّا *(les Pléiades)*, qui étoit très-belle et qui épousa *Sohéil* سهيل *(le Canope)*, fils d'Abd-alrahman et petit-fils d'*Auf* عوف : elle fut conduite par son époux en Égypte. Ce fut à l'occasion du mariage de Sohéil et de Thoreyya que le poëte Makhzoumi, faisant allusion aux Pléiades et au Canope, composa ces vers :

« « O toi qui donnes en mariage *Thoreyya* à *Sohéil*, dis-moi donc (que Dieu » t'accorde de longues années !) comment pourront-ils jamais se rencontrer !

» *Thoreyya*, quand elle s'élève sur l'horizon, se montre en Syrie, et *Sohéïl*, » lorsqu'il paroît, se fait voir dans le Yémen. »

ايّها المنكح الثريّا سهيلا   عمرك الله كيف يلتقيان
هى شاميّة اذا ما استقلّت   وسهيل اذا استقلّ يمانى

J'ai cité ces vers dans mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance XXIII, pag. 240.

Voyez, sur Sohéïl, Ebn-Kotaïba, dans le *Kitab elmaârif*. C'est des *Vies des hommes illustres* d'Ebn-Khallican que j'ai tiré ce que j'ai dit de Makhzoumi.

(133) *Voyez* ce que j'ai dit d'Asmaï, dans ma *Chrestomathie arabe*, seconde édition, tom. I, pag. 35, note (5), et ci-devant, note (118), pag. 138.

(134) Le personnage dont il s'agit ici est Abou-Omar *Salih* صالح, fils d'Is-hak, grammairien et philologue célèbre qui avoit pris des leçons d'Asmaï. Il avoit expliqué sous sa direction le recueil des poésies des Hodhéïlites. Salih étoit de Basra, et vint habiter Bagdad; il mourut en 225. Le surnom de *Djarmi* lui venoit de *Djarm*, nom d'une tribu arabe à laquelle il appartenoit comme affranchi. Il y a plusieurs tribus arabes de ce nom, et l'on ignore de laquelle il s'agit ici. C'est ce que dit Ebn-Khallican, dans la vie de Salih.

(135) Le manuscrit de Saint-Pétersbourg ajoute ici : ومن عوّض من المحذوف قال مخيّر *et ceux qui veulent remplacer la lettre supprimée, disent MOKHAYYR.* Ceci paroît avoir été ajouté par un copiste, et est au surplus évidemment fautif, puisqu'il n'y a aucune différence entre la manière dont ce diminutif a été écrit précédemment, et celle qu'on voit ici. Peut-être a-t-on voulu écrire مخّيّر *Mokkhayyir*, avec un *teschdid* sur le *kha*, pour compenser le *ta* supprimé.

(136) Le vers dont il s'agit ici fait partie d'un fragment rapporté dans le *Hamasa*, au *livre des Complaintes* باب المراثى; il est attribué à un poëte nommé *Rébi, fils de Ziyad* ربيع بن زياد, qui déplora la perte de *Malic, fils de Zohéir de la tribu d'Abs* مالك بن زهير العبسى. Dans mon manuscrit du *Hamasa*, le second hémistiche se lit ainsi :

• فاليوم قد ابرزن للنظّار

et dans l'édition de M. Freitag (pag. 449), on lit:

فاليوم حينَ برزن للنظّار

Asmaï, pour faire tomber Abou-Omar dans le piége, lui proposa le choix entre deux leçons qui toutes deux étoient mauvaises.

Dans le manuscrit de Saint-Pétersbourg on lit: بدلن au lieu de بدين; mais c'est évidemment une faute, et j'ai suivi la leçon du manuscrit de M. Ducauroy.

(137) *Addjadj*, qui signifie *criard*, est un sobriquet donné au père du poëte Rouba, dont j'ai parlé ci-devant note (27), page 125. Il paroît même qu'on dit au duel, en parlant de Rouba et de son père: العجّاجان, *les deux Addjadj*. Rouba,

ou son père (car le texte d'Ebn-Khallican me paroît obscur), avoit pour noms et prénoms *Abou'lschaatha* ابو الشعثاء *Abd-allah, fils de Rouba.*

(138) Suivant l'auteur du *Kamous*, le mot أطروش signifie *sourd* الاصمّ.

(139) *Voyez*, sur Thaaleb, la note (5), ci-devant, pag. 123.

(140) *Voyez*, sur le mot أمالى *dictées*, la note (114), ci-devant, pag. 136.

(141) Je ne sais pas bien ce qu'entend Hariri par les mots كيس الحساب *la bourse de la comptabilité*: il paroît qu'il veut dire une *grande besace* dont on se sert pour la perception des deniers publics; car en persan تكيسه ou تليسه signifie, comme خرج en arabe, *une double besace*, *un bissac*, qu'on charge sur un cheval, et qui pend moitié d'un côté du cheval, moitié de l'autre.

(142) *Voyez*, sur le nom de *Balkis*, ma *Chrestomathie arabe*, seconde édition, tom. III, pag. 530.

(143) Les *deux Khalédites* الخالديّان sont deux poëtes de la cour de Séif-eddaula, sur lesquels on trouve beaucoup de détails dans le يتيمة الدهر فى محاسن اهل العصر d'Abou-Mansour Abd-almélic Thaâlebi (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.º 1370). Ils se nommoient, l'un, *Abou-Becr Mohammed*, et l'autre, *Abou-Othman Saïd*, et ils étoient fils de Haschem. Les vers de ces poëtes, rapportés par Hariri, se trouvent aussi dans la vie de Séif-eddaula, parmi les *Vies des hommes illustres* d'Ebn-Khallican.

(144) *Voy.* Alcoran, sur. 18, vers. 31. Consultez au surplus, sur كلا et كلتا, mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance IX, pag. 87.

(145) *Voyez*, sur *les lances d'Alkhatt*, la seconde édition de ma *Chrestomathie arabe*, tom. II, pag. 79, note (12).

Par ces mots, *Chacun de nous deux crie à haute voix : O Nézar*, le poëte veut dire, je pense: *Nous reconnoissons tous Nézar pour notre commun auteur*, et cependant nous nous faisons une guerre à outrance.

(146) *Voyez* ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.º 332, pag. 194.

(147) Hassan, fils de Thabit, est un poëte célèbre, contemporain de Mahomet, et dont on trouve un grand nombre de vers dans la *Vie du Prophète* كتاب سيرة الرسول (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.º 629). On trouve aussi des fragmens de ses poésies dans le *Hamasa*, dans Abou'l-féda, *Annal. Moslem.* tom. I, 237, et Ebn-Kotaïba, *Additam. ad hist. Ar. ante islam.* ed. Rasmussen, pag. 72. Ebn-Kotaïba, dans le *Kitab elmaârif*, au chapitre où il traite des compagnons du prophète, dit que Hassan étoit du nombre des habitans de Médine qui embrassèrent le parti de Mahomet contre les Mecquois. Il avoit pour prénom *Abou'lwélid*. Sa mère se nommoit *Foréïa* فريعة et appartenoit à la tribu de *Khazradj* خزرجية. Hassan embrassa un des premiers l'islamisme; mais il ne se trouva à aucune affaire avec le prophète, parce qu'il étoit très-poltron. Il vécut soixante ans dans le paganisme, et autant dans l'is-

lamisme. Il laissa un fils nommé *Abd-alrahman*, dont la mère appelée *Schirin* شيرين étoit sœur de Marie, la mère d'Ibrahim, fils du prophète. Abd-alrahman et Saïd son fils furent aussi des poëtes distingués. Hassan avoit deux frères, *Aus* أوس, et *Obayy* أبي.

(148) Abou-Becr Mohammed, fils de Kasem, surnommé *Anbari* et *Ebn-alanbari*, est un grammairien et un littérateur célèbre, né en l'année 271, mort en 327 ou 328. (*Voyez* Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. II, pag. 409; M. Hamaker, *Spec. catal. cod. manuscr. or. bibl. univ. Lugd. Bat.* pag. 167.) Sa vie se trouve parmi les *Vies des Hommes illustres* d'Ebn-Khallican. Il a composé un grand nombre d'ouvrages sur des matières de grammaire, de critique et d'érudition. Du vivant de son père, il avoit déjà de la célébrité, et le père et le fils dictoient leurs leçons dans la même mosquée, à Bagdad. Son père Kasem étoit mort en 304 ou 305.

(149) Je ne puis donner aucun renseignement historique sur les trois personnages nommés ici : je me borne à observer que l'adjectif patronymique *himmani* vient sans doute de *Himman* حمّان, qui, suivant l'auteur du *Kamous*, est le nom d'une branche de la tribu de Témim.

(150) *Voyez*, sur Hassan, fils de Thabit, la note (147), ci-devant, pag. 141.

(151) Ces vers sont cités avec d'autres qui offrent la même pensée, dans mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance XXXV, pag. 391.

(152) Malgré toutes mes recherches, je n'ai pu trouver de renseignemens sur le kadhi Obéïd-allah, fils de Hasan, à moins, ce qui me paroît peu vraisemblable, que ce kadhi ne soit le même qu'Obéïd-allah, fils de Hasan, fils d'Obéïd-allah, fils d'Abbas, fils d'Ali, fils d'Abou-Taleb, qui, sous le khalifat de Mamoun, fut gouverneur de la Mecque et de Médine, puis vint à Bagdad, où il finit ses jours, sous le même règne (man. ar. de la bibl. du Roi, n.° 721, fol. 98).

(153) Suivant Djewhari, *Schakira* شقرة est une branche des descendans de *Dhobba* قبيلة في بني ضبّة, et l'adjectif ethnique est *Schakari* شقرى.

(154) *Voyez* Alcoran, sur. 78, vers. 14.

(155) Hamid, fils d'Abbas, et Ali, fils d'Isa, sont comptés tous deux par Elmacin (*Hist. Sarac.* pag. 195), au nombre des vizirs du khalife Moktader, et il parle encore du vizir Ali, fils d'Isa, dans l'histoire de ce règne (p. 192). Ali fut deux fois vizir sous Moktader, et fut chargé, en l'an 313, d'une mission en Égypte (*ibid.* pag. 196). Abou'lfaradj raconte (*Hist. dynast.* texte ar. p. 301, vers. latin. pag. 198), qu'Ali, fils d'Isa, ayant demandé la place de vizir à Radhi, celui-ci lui répondit que les mœurs d'Ali ne convenoient pas à ce temps-là, et donna cette place à Ebn-Mokla. Le même écrivain fait aussi mention du vizir Hamid et d'Abou'lhosaïn Ali, fils d'Isa, qui sans doute est le personnage même dont nous

venons de parler, dans le récit des aventures du fameux Halladj (Hosaïn, fils de Mansour). *Voyez* aussi Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. II, p. 341, 353 et 363.

(156) Abou-Omar est nommé par Elmacin (*Hist. Sarac.* pag. 184) au nombre de ceux qui exercèrent l'office de kadhi suprême sous le règne de Motéwakkel, prédécesseur de Moktader; mais sous celui de Moktader, il compte (p. 195) parmi les kadhis deux *Omar*, l'un, *fils de Mohammed*, l'autre, *fils de Hasan*. Abou'lféda, au contraire, nomme plusieurs fois, et notamment dans l'aventure de Halladj, le kadhi *Abou-Amrou* (*Annal. Moslem.* tom. II, p. 343, 355 et 369); et dans le dernier endroit cité, il l'appelle tout au long *Abou-Amrou Mohammed, fils de Yousouf*, ce qui fait voir que c'est le même qui, dans Elmacin, est nommé par erreur, *Omar, fils de Mohammed, fils de Yousouf*, au lieu de *Abou-Omar* (ou *Abou-Amrou*) *Mohammed, fils de Yousouf*. Dans mon manuscrit des *Vies des Hommes illustres* d'Ebn-Khallican (*Vie de Hosaïn Halladj*), le kadhi qui concourut avec le vizir Hamid à la condamnation de ce fanatique, est nommé *Ebn-Omar* ابن عمر; mais il faut certainement lire *Abou-Omar* أبو عمر. Il reste donc seulement incertain si l'on doit lire avec Abou'lféda, *Abou-Amrou* أبو عمرو, ou avec Hariri, *Abou-Omar* أبو عمر. La vie de ce kadhi ne se trouve point dans Ebn-Khallican.

(157) *Voyez* Alcoran, sur. 59, vers. 7.

(158) *Voyez*, sur le poëte Ascha (Maïmoun, fils de Kaïs), ma *Chrestomathie arabe*, 2.e édition, tom. II, pag. 471.

(159) *Voyez* ce que j'ai dit du poëte Abou-Nowas, *ibid.* tom. I, p. 42, note (25).

(160) *Voyez* sur Khalil, fils d'Ahmed, ce que j'ai dit ci-devant, pag. 38, note (3).

(161) Rama-Hormouz ou Ram-Hormouz est une ville du Khouzistan, province autrement nommée اهواز *Ahwaz*. Cette ville, avec la province à laquelle elle appartient, tomba au pouvoir des Musulmans sous le khalifat d'Omar, en l'an 17. *Voyez* Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. I, pag. 241.

Suivant l'auteur du كتاب مراصد الاطلاع على اسماء الامكنة والبقاع (man. ar. de la bibl. du Roi, sans n.o), le nom du Khouzistan étoit primitivement en arabe احواز, pluriel de حوز, et ce sont les Persans qui, n'ayant point dans leur langue la lettre ح, y ont substitué le ه, et ont écrit اهواز. Ailleurs il dit que *Khouz* خوز est le nom du peuple qui habite cette province, et que de là on a nommé la province *Khouzistan*, comme pour dire *appartenant aux Khouz*. Le Khouzistan est, suivant le même auteur, renfermé entre la province de *Farès*, *Waset*, *Basra* et les montagnes de *Lour*, qui sont voisines d'Ispahan.

Il prétend que, dans le nom de *Ram-Hormouz*, *ram* est un mot persan qui signifie *mourad* مراد, c'est-à-dire *desir*. Il semble que *Ram-Hormouz* signifieroit plutôt en persan, *soumis à Hormouz*, ou *dompté par Hormouz*.

(162) Abou-Hatem *Sahel Djoschami Sedjestani* سهل الجشمي السجستاني, gram-

mairien, littérateur et lecteur de l'Alcoran à Basra, est auteur d'un très-grand nombre d'ouvrages, et a aussi composé diverses poésies. Il n'étoit pas très-profondément instruit en fait de grammaire : aussi, quand il se trouvoit dans une société avec le célèbre Abou-Othman Becr Mazéni, il se hâtoit de sortir, de peur que celui-ci ne lui adressât quelque question relative à la grammaire. Il étoit très-versé dans la connoissance de la *prosodie arabe* علم العروض, et très-habile à *deviner les énigmes* اخراج المعمّى. Ebn-Khallican rapporte, dans sa vie, qu'il avoit enseigné à un de ses disciples l'usage de deux sortes d'encres de sympathie. Le même biographe dit qu'il mourut à Basra au commencement de l'année 248. Abou'lféda (*Annal. Moslem.* tom. II, pag. 379) parle par occasion d'Abou-Hatem, sous l'année 321; et l'on trouve quelques détails sur ce savant, dans les notes de Reiske (*ibid.* pag. 754). Dans l'*Histoire des lecteurs de l'Alcoran*, de Schems-eddin, fils de Dhéhébi (man. ar. de la bibl. du Roi, n.° 742, fol. 59 *verso*), on lit qu'il mourut en 250 ou 255.

Ebn-Khallican, dans la vie d'Abou-Daoud Soléiman, qui porte aussi le surnom de *Sedjestani* السجستاني, observe que cet adjectif ethnique est dérivé du nom de la province de Sedjestan, ou, suivant quelques personnes, de celui d'une bourgade du territoire de Basra, nommée *Sedjestan* وقيل بل نسبته الى سجستان قرية من قرى البصرة. Cette dernière opinion me paroît plus vraisemblable, relativement à Abou-Hatem. Ce passage d'Ebn-Khallican explique ce que Reiske a cité, sans en comprendre le sens, en parlant d'Abou-Hatem (*Annal. Moslem.* tom. II, pag. 754).

(163) *Teïm-allat* et *Saad-alaschira* sont des noms de tribus arabes.

(164) L'auteur veut dire *un nom de quatre lettres radicales*.

(165) *Voyez*, sur cette expression figurée بنى على اهله, mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance XXXII, pag. 351, et séance XL, pag. 446.

(166) Abou'lhasan surnommé *le Soufi*, contemporain de Hariri, ne m'est pas connu d'ailleurs.

(167) L'adjectif بتّى signifie, comme بتّات, un homme *qui fabrique ou qui vend des étoffes grossières* de filoselle, de poil de chèvre ou de laine, nommées en arabe بتّ. L'auteur du *Kamous* dit que de là prenoit le surnom de *Betti* بتّى un personnage nommé *Othman*, et qui, suivant la traduction turque du *Kamous*, est un *docteur de traditions* محدّث. Outre cela, *Bett* بتّ est aussi le nom d'une bourgade de l'Irak, proche de *Zadan* زاذان, de laquelle ont pris le surnom de *Betti* البتّى, Ahmed le Cateb, fils d'Ali, et Othman le jurisconsulte de Basra. Firouzabadi n'ayant point indiqué l'époque à laquelle ont vécu ces divers personnages, je ne puis déterminer quel est celui dont il s'agit ici, et qui a dû être comtemporain d'Ali, surnommé *Ebn-albawwab*.

Dans ce passage du *Kamous*, au lieu de زاذان *Zadan*, je pense qu'il faut lire راذان

كتاب مراصد الاطّلاع على اسماء الامكنة والبقاع : car l'auteur du *Radhan* راذان (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, sans numéro), dit que « Radhan » est le nom de deux districts du territoire de Bagdad, dont l'un s'appelle *le » haut Radhan*, et l'autre *Radhan le bas*, et qui renferment un grand nombre » de villages ; » et au mot البتّ, il dit que « le lieu nommé *Albett* est une » bourgade semblable à une ville, qui fait partie du territoire de Bagdad, et est » voisine de *Radal* راذال (lisez راذان *Radhan*). Elle est située, ajoute-t-il, » *à l'embouchure de la rivière* ou du canal *de ce district* قلتُ وهي على فم نهره ».

(168) *Voyez* sur Abou'lhasan Ali, fils de Hélal, et surnommé *Ebn-albawwab*, c'est-à-dire, *le fils du portier*, ma *Chrestomathie arabe*, 2.e édition, tom. II, p. 328, note (30).

(169) *Voyez* Alcoran, sur. 70, vers. 1.

(170) *Ibid.* sur. 11, vers. 43.

(171) *Voyez* ci-devant, pag. 61, note (40).

(172) Abou-Zéïd *Saïd* سعيد, fils d'Aus, d'une famille originaire de Médine, est un célèbre grammairien et philologue, mort, suivant Abou'lféda (*Annal. Moslem.* tom. II, pag. 153), en 215, 216 ou 217, à l'âge de 93 ans. Ebn-Khallican, qui lui a donné place dans ses *Vies des hommes illustres*, fait connoître les titres d'un grand nombre de ses ouvrages. Abou-Zéïd étoit établi à Basra, et y mourut dans un âge très-avancé.

(173) *Voyez* Alcoran, sur. 30, vers. 2 et 3.

(174) Obayy, et non *Obba*, fils de Khalf, Koréïschite, fut tué par Mahomet lui-même à la bataille d'Ohod. *Voyez* Gagnier, *Vie de Mahomet*, tom. I, p. 362; *Mishcat-ul-masabih*, tom. I, pag. 130.

(175) C'est ainsi qu'on dit et qu'on écrit aujourd'hui dans l'arabe vulgaire, مشان, au lieu de من اجل.

(176) *Voyez* Alcoran, sur. 5, vers. 35.

Béidhawi, commentant ce passage de l'Alcoran, s'exprime en ces termes :

الاجل فى الاصل مصدر اجل شرّا اذا جناه استعمل فى تعليل الجنايات كقولهم من جرّاك فعلته اى من ان جررته اى جنيته ثم اتّسع فيه فاستعمل فى كل تعليل

(177) *Lahyani* est le surnom d'un grammairien arabe dont il a été parlé ci-devant, note (116), pag. 137.

Lahyani est un adjectif patronymique qui vient de *Lahyan* لحيان, nom d'une branche de la grande tribu de *Hodhéil* هذيل, l'un des fils de *Modréca* مدركة. *Voy.* M. Eichhorn, *Monum. antiq. hist. Ar.* pag. 67, et *Tab. geneal.* III.

Dans les vers cités par Lahyani, il faut effectivement prononcer جرّى, le

première fois par un *élif bref*, et la seconde fois par un *medda*; car ces vers sont du mètre nommé وافر, et leur mesure est : مفاعلتن مفاعلتن مفاعل.

(178) Le proverbe dont il s'agit est rapporté par Méïdani, sous cette forme : في الصيف ضيّعت اللبن, et il se trouve, avec le récit de l'aventure qui lui a donné naissance, dans mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance XLIII, p. 503. J'y ai écrit : *Omar, fils d'Amrou* عمر بن عمرو, et : *Rakhtanous* رختنوس; mais je crois que la vraie leçon est celle que j'ai suivie ici. La chose n'est pas douteuse quant au dernier mot; car l'auteur du *Kamous* nous apprend que ce nom est d'origine persane, et que c'est une altération de *Dokhternousch* دخترنوش, qui étoit le nom de la fille de Chosroès, roi de Perse. Il ajoute qu'on écrit aussi دخدنوس *Dakhdanous*.

La réponse de Dakhtanous : *Celui-là et du lait mêlé d'eau vaut mieux*, est aussi passée en proverbe.

(179) Je pense que par ابيات المعاني, il faut entendre ce que nous appelons des *vers gnomiques*.

(180) *Dhou'lromma* est un sobriquet sous lequel est connu un des poëtes arabes les plus célèbres, *Abou'lharith Gaïlan* ابو الحرث غيلان. Il étoit contemporain de Férazdak, dont j'ai parlé au long dans ma *Chrestomathie arabe*, 2.e édition, tom. III, pag. 234. Ebn-Khallican, qui a donné la vie de Dhou'lromma dans sa *Biographie des hommes illustres*, observe que Dhou'lromma a fait beaucoup de vers à la louange de *Bélal Aschari*, *fils d'Abou-Borda*, *fils d'Abou-Mousa*, بلال بن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري. C'est de ce Bélal qu'il est question dans le vers cité par Hariri. Abou-Borda, père de Bélal, se nommoit *Amir* عامر, et fut kadhi de Coufa : c'est un *tabi* تابعي. Son père Abou-Mousa s'appeloit *Abd-allah*, et est compté parmi les compagnons de Mahomet. (*Voyez* Ebn-Kotaïba, dans le *Kitab elmaârif*; *Mishcat-ul-masabih*, tom. I.er, pag. 5 et 295.) Selon Ebn-Kotaïba, Abou-Mousa mourut en l'an 42 ou 52, et Abou-Borda, père de Bélal, en l'an 103. Abou-Amrou, fils d'Ala, dont j'ai parlé ci-devant, pag. 124, note (25), disoit que *Dhou'lromma étoit le dernier des poëtes, et Rouba, fils d'Addjadj* (ci-devant note (27), pag. 125), *le dernier des versificateurs arabes* : ختم الشعر بذى الرمّة والرجز بروبة بن العجاج. Dhou'lromma mourut en l'an 117. J'ai parlé de ce poëte dans mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, et j'y ai raconté l'aventure qui lui valut le sobriquet de *Dhou'lromma* (séance XXVII, pag. 280); toutefois on n'est pas d'accord sur l'origine de cette dénomination. On trouve dans le *Hamasa* des vers de Dhou'lromma.

(181) *Saïdah* est, suivant l'auteur du *Sihah*, le nom de la femelle de chameau que montoit Dhou'lromma.

Djewhari, qui cite le vers rapporté ici par Hariri, y lit : رايت *j'ai vu*, au lieu de : سمعت *j'ai ouï dire*. Si la leçon de Djewhari étoit la véritable, l'observation de Hariri tomberoit à faux.

(182) *Voyez* Alcoran, sur. 37, vers. 108 et 109.

(183) *Voyez* ci-devant, pag. 41, note (19).

(184) *Voyez* ci-devant, pag. 38, note (4).

(185) *Voyez* sur Adi, fils de Zéid, ce que j'ai dit dans ma *Chrestomathie arabe*, 2.e édition, tom. II, pag. 448, note (39), et sur le mot *Ebadi*, Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. II, pag. 245 et 711; d'Herbelot, *Biblioth. or.* au mot *Ebadi*.

(186) Il y a plusieurs personnages célèbres du nom de *Hammad*; mais celui dont il s'agit ici, est distingué des autres par le surnom de الراوية; c'est-à-dire, *l'homme qui possède dans sa mémoire une grande quantité d'anecdotes, de vers, de proverbes, de bons mots, &c. et qui les conte de vive voix.* Ebn-Kotaïba en dit un mot dans le *Kitab elmaârif*, et, suivant lui, Hammad étoit fils de *Harem* هرم, surnommé *Abou-Léila* ابو ليلى, natif de la province du Dailem, et qui avoit été fait prisonnier et retenu en esclavage par *Mocnif Taïyyi*, *fils de Zéid-alkhaïl* مكنف بن زيد الخيل الطائى, ou, comme Mahomet le nomma, *Zéid-alkhaïr* زيد الخير. Ebn-Khallican, d'après d'autres autorités sans doute, dit que Hammad étoit *fils d'Abou-Léila Sabour, ou, suivant d'autres, de Méiséra, fils de Mobarec*, et qu'il avoit pour prénom *Abou'lkasem* ابو القسم حمّاد بن ابي ليلى سابور وقيل ميسرة بن المبارك الديلمى. On dit que ce fut Hammad qui forma le recueil des *Sept Moallakas*. Il prétendoit être en état de réciter par cœur, sur la rime de chacune des lettres de l'alphabet, cent poëmes des poëtes arabes du temps du paganisme, sans parler de ce qu'il savoit par cœur de petites pièces de poésies, et d'autres ouvrages des poëtes arabes musulmans. Il mourut en l'an 155 ou 158 de l'hégire.

L'anecdote qu'on lit ici est rapportée par Ebn-Khallican, dans la Vie de Hammad, d'après Hariri: mais ce biographe observe que la chose ne peut pas être arrivée à Hammad avec Yousouf, parce que, à l'époque indiquée par ce récit, Yousouf n'étoit point gouverneur de l'Irak, et que cette province avoit alors pour gouverneur Khaled Kasari, fils d'Abd-allah; il ajoute qu'on en trouvera la preuve dans les Vies de Khaled et de Yousouf. Notre biographe observe que Hammad n'étoit pas fort dans la connoissance de la grammaire arabe; qu'à la vérité il savoit par cœur l'Alcoran, mais qu'il y faisoit plus de trente fautes. Il paroît, par Ebn-Kotaïba, qu'il faut lire dans Ebn-Khallican, *plus de trois cents fautes*.

(187) C'est Yézid II, 9.e khalife de la famille d'Omayya ou des Ommiades.

(188) Héscham, fils d'Abd-almélic, succéda à son frère Yézid II, en l'an 105.

(189) *Rosafa* est le nom d'une ville de Syrie, qui avoit été ruinée, et qui fut reconstruite par le khalife Héscham, comme on peut le voir dans Abou'lféda (*Annal. Moslem.* tom. I, pag. 457, et ibid. *Adnot. histor.* pag. 126). Mais sans doute il ne s'agit point ici de cette ville; et comme Yousouf, fils d'Omar, fut gouverneur de l'Irak, et qu'il est question d'un lieu éloigné de Damas de douze fortes journées de marche, je pense qu'il s'agit d'un lieu du territoire de Basra,

nommé *Rosafa*, et dont il est fait mention dans le *Kamous*. *Voyez* une note de M. Adler sur Abou'lféda (*Annal. Moslem.* tom. I, pag. 449).

L'auteur du كتاب مراصد الاطّلاع على اسمآء الامكنة والبقاع (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, sans numéro), indique un assez grand nombre de lieux du nom de *Rosafa*, parmi lesquels je distingue, 1.° une ville appelée *Rosafa d'Abou'labbas*, voisine d'Anbar, et où résidoit le khalife Abou'labbas surnommé *Saffah* السفّاح, le premier des Abbasides, qui l'avoit fait bâtir; 2.° une autre nommée *Rosafa de Basra* رصافة البصرة, et qui est proche de Basra; 3.° *Rosafa de Bagdad* رصافة بغداد; 4.° رصافة الشام *Rosafa de Syrie*, qu'on appelle communément *Rosafa de Hescham*, *fils d'Abd-almélic* : celle-ci est dans le voisinage et à l'est de Rakka; elle a été bâtie par Hescham, et il y résidoit durant l'été. Son éloignement de l'Euphrate est cause qu'on n'y boit que de l'eau de citerne. Je pense, comme je l'ai déjà dit, que Rosafa dont il s'agit dans l'anecdote rapportée par Hariri, est la seconde des villes de ce nom dont je viens de parler.

(190) Abou-Abd-allah Yousouf *Thakéfi* الثقفي, fils d'Omar, fut nommé gouverneur de l'Irak, en l'an 120. (*Voyez* Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. I, p. 455, et ibid. *Adnot. hist.* pag. 124.) Il étoit cousin du fameux Heddjadj. Le khalife Yézid, successeur de Hescham, lui ôta le gouvernement de l'Irak, en l'an 126 (*Annal. Moslem.* tom. I, pag. 465), et il fut mis à mort à la fin de la même année, selon Ebn-Khallican, qui lui a consacré un article très-étendu. J'en ai dit un mot, ainsi que de Khaled Kasari, dans ma *Chrestomathie arabe*, 2.e édit. tom. II, pag. 294, notes (17) et (18).

(191) *Voyez* sur la partie de l'Arabie méridionale appelée *Mahra*, la Description de l'Arabie, par Abou'lféda, dans les *Géogr. gr. min.* tom. IV, p. 66; M. Rommel, *Abulfedæ Arabiæ Descript.* pag. 32 et suiv.; Niebuhr, *Descript. de l'Arabie*, édition de Copenhague, 1790, pag. 250.

L'auteur du dictionnaire géographique cité dans la note (189), dit : « *Mahra*, » ou mieux *Méhara*, est un bourg [du Yémen], duquel prend son nom la tribu » de Mehra, qui est une branche de Kodhâa. Entre Mehra et Abadan, il y a un » mois de chemin, et autant entre Mehra et Hadhramaut. »

مهرة بالفتح والسكون قال والعجم انه بالتحريك وهو مخلاف ينسب اليه
مهرة وهم قبيلة من قضاعة بينه وبين عبادان نحو شهر وكذلك بينه وبين
حضرموت

(192) On lit dans le manuscrit de S-Pétersbourg, المعذّل *Moadhdhal*, par un ذ; et dans celui de M. Ducauroy, المعدّل *Moaddal*, par un د. Dans l'un et dans l'autre manuscrit, il y a un *teschdid*. J'ignore entièrement quel est cet Ahmed. Je trouve seulement dans le *Kamous* qu'il y a un auteur de traditions, du nom

de *Madil* مُغْيِل, et que *Moaddhal*, prononcé comme مُعَظَّم, est un nom propre.

(193) Il y a trois grammairiens célèbres du nom d'*Akhfasch*. Le premier est Abou'lkhattab Abd-elhamid ; le second, Abou'lhasan Saïd, fils de Masada, mort en 211 ; et le troisième, Ali, fils de Soléïman, mort en 315 ou 316. *Voyez* Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. II, pag. 149 et 674.

(194) *Voyez* Alcoran, sur. 3, vers. 153, et sur. 23, vers. 42.

(195) Suivant l'auteur du *Kamous*, *Nimr* ou *Namr*, ou *Namir*, fils de Taulab, est un poëte contemporain de Mahomet ; il a passé une partie de sa vie dans le paganisme et une partie dans l'islamisme, circonstance qui s'exprime par les mots شاعر مخضرم.

(196) Ceci n'est pas un texte de l'Alcoran.

(197) *Behra* est le nom d'une branche de la tribu de *Kodhâa*, comme on peut le voir dans les Extraits d'Abou'lféda que j'ai publiés à la suite de la seconde édition du *Specimen historiæ Arabum*, d'Ed. Pococke, pag. 472 et 551. Djewhari observe que du nom de cette famille بهرآء, on forme l'adjectif ethnique بهرانى, et non, conformément à l'analogie, بهراوى.

Ebn-Kotaïba compte aussi *Behra* au nombre des familles ou tribus descendues de Kodhâa. M. Eichhorn, qui a fait imprimer cette partie du *Kitab elmaârif* d'Ebn-Kotaïba, a écrit (*Mon. antiquiss. hist. Ar.* pag. 139, et *Tab. gen.* XI) : *Bahrawil* بهراويل ; mais c'est une faute, et il faut lire : بهرآء وبلى *Behra et Bella* : car *Bella* est aussi le nom d'une tribu de la race de Kodhâa.

(198) *Voyez*, sur le poëte *Dhou'lromma*, la note (180) ci-devant, pag. 146.

(199) Léïla, si célèbre par l'amour qu'elle inspira à Medjnoun et qui est le sujet d'un grand nombre de romans, est surnommée *Akhyaliyya*, parce qu'elle appartenoit à une famille arabe nommée *les enfans d'Akhyal* بنو الاخيل, et qui étoit une branche des descendans d'*Okaïl* عقيل (et non *Akil*, comme a écrit M. Eichhorn), fils de Caab, fils de Rébia. Medjnoun étoit aussi de la même famille. (*Voyez* M. Eichhorn, *Monum. antiq. hist. Arab.* pag 47 et 117, et *Tab. geneal.* VI.) Djewhari, dans le *Sihah*, rapporte un vers de Léïla, où elle s'est servie du mot الاخايل, pour dire *les descendans d'Akhyal*. On trouve dans le *Hamasa* des fragmens de poésie de Léïla.

(200) Abou-Amrou Amer Schaabi, fils de *Schérahil* شراحيل, fils d'*Abd-dhicobar* عبد ذى كبار, un des *rois* اقيال du Yémen, descendoit d'une famille himyarite. Le surnom de *Schaabi* est pris du nom d'une montagne du Yémen, où s'étoit établi Hassan, fils d'Amrou, himyarite, auteur de cette famille. Schaabi naquit la 7.e année du khalifat d'Othman. Ebn-Kotaïba dit, sur l'autorité de Wakédi, que Schaabi mourut en l'an 105, sous le khalifat d'Omar, fils d'Abd-elaziz. Suivant d'autres, il mourut en l'an 104 (man. ar. de la bibl. du Roi,

n.° 755, fol. 33 *verso*; d'Herbelot, *Biblioth. or.* au mot *Schabi*). Schaabi est un des plus célèbres entre les *tabis* تابعين ; il habitoit Coufa : on dit qu'il avoit vécu avec cinq cents des compagnons de Mahomet. D'après Ebn-Khallican, on varie beaucoup sur l'époque de sa mort, qu'on place dans l'une des années 103, 104, 105, 106 et 107.

J'ai parlé de Schaabi dans mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance XL, pag. 451.

(201) Medjnoun descendoit, dit-on, de Caab, fils de Rébia, fils d'*Amir*, عامر, comme Léïla, et c'est pour cela qu'on le surnomme *Amiri* العامرى. Son vrai nom étoit, suivant l'opinion la plus commune, *Kaïs, fils de Mélouh, fils de Mozahim* قيس بن الملوح بن المزاحم. Mais beaucoup d'écrivains assurent que Medjnoun n'est qu'un personnage supposé; que jamais il n'a été connu parmi les descendans d'Amir, et que les poésies qu'on lui attribue ont pour auteur un poëte de la famille d'Omayya, qui, voulant chanter sa maîtresse sans se faire connoître lui-même ni l'objet de son amour, supposa les aventures de Léïla et de Medjnoun. (*Voyez*, à ce sujet, le *Kitab elagani*, et Soyouti, manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.° 1238, fol. 149 *recto*. *Voyez* aussi, sur Amir, ancêtre de Medjnoun et de Léïla, M. Rasmussen, *Additam. ad. histor. Ar. ante islam.* pag. 27 et suiv.) Quoi qu'il en soit, *Medjnoun* n'est qu'un surnom qui signifie *fou*, ou plus littéralement, si j'ose employer cette expression triviale, *endiablé*.

(202) *Voyez*, sur divers vices de prononciation, un passage de Nowéïri, dans les notes de Reiske sur Abou'lféda (*Annal. Moslem.* tom. III, pag. 380).

(203) *Voyez* Alcoran, sur. 96, vers. 1.

(204) *Ibid.* sur. 69, vers. 52.

(205) *Ibid.* sur. 5, vers. 69.

(206) *Ibid.* sur. 28, vers. 28.

(207) *Ibid.* sur. 4, vers. 169.

(208) *Ibid.* sur. 4, vers. 80.

(209) *Ibid.* sur. 23, vers. 42.

(210) *Ibid.* sur. 78, vers. 1.

(211) *Ibid.* sur. 20, vers. 91.

(212) Cet exemple n'est pas tiré de l'Alcoran.

(213) *Voyez* Alcoran, sur. 5, vers. 75.

(214) *Ibid.* sur. 3, vers. 72.

(215) *Ibid.* sur. 16, vers. 77.

(216) *Ibid.* sur. 63, vers. 5.

(217) *Ibid.* sur. 18, vers. 15. On lit ordinairement, dans cet endroit de l'Alcoran, فأوُوا à l'impératif.

(218) Je pense que Djérir dont il s'agit ici, est *Àbou-Hazra Djérir K'hatfi* ابو حزرة جرير الخطفى, dont le vrai nom est *Hodhaïfa* حذيفة, et dont j'ai dit un mot dans ma *Chrestomathie arabe*, 2.e édition, tom. III, pag. 235, note (44). Ce poëte étoit contemporain de Férazdak, avec lequel il eut des disputes. Il mourut en 111. Ebn-Khallican lui a consacré un long article dans ses *Vies des Hommes illustres.* Reiske, dans ses notes sur Abou'lféda (*Annal. Moslem.* tom I, *Adnot. histor.* pag. 115 et suiv.), cite plusieurs fragmens de poésie de Djérir, dont il prononce mal à propos le nom *Goraïr* (*Djoraïr*).

(219) On lit dans les deux manuscrits طورعنّ; mais il est indubitable que c'est une faute, et qu'il faut lire, comme je l'ai fait, طُورعنّ : et c'est ce que démontre la prosodie; car ce vers est du mètre nommé بسيط, qui se compose de huit pieds, qui sont alternativement des مستفعلن et des فاعلن, ou des variantes de ces deux pieds. Ce vers doit donc se scander de cette manière :

— — ∪ — | ∪ ∪ — | — — ∪ — | — — || ∪ — ∪ — | — ∪ — | — — ∪ — | — —

(220) *Voyez*, sur cette expression proverbiale, mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance XLV, pag. 526.

(221) Les règles données ici sur les cas où l'*élif* bref doit s'écrire par un و ou par un ى, se trouvent déjà dans mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance XLVI, pag. 542 et 543.

(222) *Voyez* la note (58) ci-devant, pag. 129.

(223) Kader-billah est le 25.e khalife de la dynastie des Abbasides.

(224) *Bowaïh* est la vraie prononciation arabe de ce nom, que pourtant on prononce aussi *Bouyèh.*

Comme ce nom *Bowaïh*, ainsi que tous les autres noms propres d'origine persane qui se terminent par la syllabe وَيه, ont été fréquemment l'objet de quelques discussions, et que plusieurs savans assurent qu'on doit prononcer *Bouyèh*, comme aussi *Rahouyèh*, *Amrouyèh*, *Sibouyèh*, *Naftouyèh*, &c., je crois devoir revenir ici sur cette question, quoique j'en aie déjà dit quelque chose note (18), ci-devant, pag. 40.

Ebn-Khallican, que j'ai déjà cité relativement au nom du grammairien *Sibawaïh*, est plus positif relativement à celui de *Bowaïh.* Voici ce qu'il dit d'Abou'l-hoséïn Ahmed surnommé *Moëzz-eddaula.*

وبويه بضمّ البآء الموحّدة وفتح الواو وسكون اليآء المثناة من تحتها وبعدها هآء ساكنة

L'auteur du *Kamous* dit la même chose : ce mot, suivant lui, doit se prononcer comme *Zobéïr* زبير; mais il ajoute qu'on prononce aussi *Bouyèh.* S'il n'y avoit que ce seul nom de cette forme, on pourroit assurer que cette dernière prononciation est la véritable, et que les grammairiens arabes n'ont introduit la première que pour accommoder un nom étranger aux ormes de

la langue arabe, comme c'est leur usage constant, ainsi que le remarque Ebn-Arabschah, au commencement de son Histoire de Timour. Mais ce motif étant sans aucune application aux autres noms en très-grand nombre qui se terminent par la finale ويه, ne semble pas pouvoir être admis. D'ailleurs on peut demander ce que veut dire cette finale *ouyèh* ajoutée à des mots persans, comme راه, مشك, درست, داد, سيب, ou à des mots arabes, comme نفط, عمرو, زحم, &c. car ce sont évidemment des composés formés par l'addition de ويه, comme on en forme un nombre infini en persan, par l'addition des mots وَش, وَر, فام, كَر, وَار, &c. Suivant divers grammairiens, ويه est une particule qui indique *une analogie, un rapport.* C'est ce qu'on lit en particulier dans le grand ouvrage intitulé هفت قلزم. Voici ce qu'on y trouve, pag. 36 de la 7.e partie, au sujet des *particules qui expriment un rapport*, در بيان حرفى كه معنى نسبت دارد. Ces particules sont بن, comme dans زربن &c. اك, ان, انه, comme dans مغاك, توران, روزانه, &c. puis enfin وَيه. Je copie le texte :

ويه چون راهويه پدر اسحاق محدّث منسوب براه يعنى در راه متولد شده بود مشكويه منسوب بمشك زيرا كه خوش خلق بود عمرويه منسوب بعمر زيرا كه جدّش عمر نام داشت بابويه منسوب بباب يعنى پدر وبابا بزيادت الف است سيبويه شاكرد خليل نحوى معروف منسوب بسيب زيرا كه رخساره اش چون سيب سرخ بود بعضى كويند اكثر با سيب بازى مى كرد

Il faut observer que l'auteur de cet ouvrage n'indique pas la prononciation régulière de cette particule. M. Lumsden, dans sa Grammaire persane (*a Grammar of the persian language*, tom. I, pag. 452), ne paroît pas avoir suivi, à l'égard de la prononciation de cette particule, un système constant : il écrit *Schirouyèh*, tandis qu'il prononce *Rahwaïh*, *Miscwaïh*. Dans le *Ferheng Burhani-kati*, la prononciation des noms شيرويه et مشكويه est fixée ainsi, *Schirouyèh* et *Mischcouyèh ;* et cela semble justifier ce que dit Ebn-Khallican, que les Persans prononçoient, de son temps, *Sibouyèh*. Je présume toutefois que la prononciation primitive étoit *waïh*, et qu'il est arrivé ici ce qui est arrivé à la syllabe ور *wer*, qui dans certains mots s'est changée en *our*, comme dans كنجور, رنجور et مزدور.

Quelle que soit au surplus la prononciation primitive de ces noms en persan, il est certain que les Arabes prononcent la particule dont il s'agit *waïh*, et que, pour éviter le concours de deux lettres quiescentes, ils ajoutent à la fin un *kesra*, et prononcent *Sibawaïhi ;* quelquefois même ils prononcent ces noms avec une *nunnation* et les déclinent comme زيد et عمرو. C'est ce que prouvent les vers suivans, rapportés par Ebn-Khallican dans la Vie d'Abou'ltayyib Mohammed Dhobbi, et qu'Ebn-Roumi composa contre lui :

لو تلفّفت فى كسآء الكسآئ   وتفرّيت فروة الفرآء
وتخلّلت بالخليل واضحى   سيبويهِ لديك رهن سبآء
وتكنّيت من سواد ابى الاسود شخصا يكنّى بالسودآء
لابى الله ان يعدّك اهل العلم الا فى جملة الاغبيآء

« Quand tu t'envelopperois du manteau de Késaï, quand tu te couvrirois » de la fourrure de Ferra, quand tu aurois Khalil pour ami, quand Sibawaïh » seroit en ta possession comme un objet mis en gage, quand enfin tu » emprunterois d'Abou'laswad le surnom d'un homme attaqué d'une bile noire » (c'est-à-dire, quand tu te ferois surnommer *Abou'lsewda*), jamais Dieu ne con- » sentiroit que les savans te donnassent place ailleurs que dans la catégorie des » sots. »

Je remarque, pour l'intelligence de ces vers, que Késaï, Ferra, Khalil, Sibawaïh et Abou'laswad, sont tous des grammairiens célèbres.

Ces vers étant du mètre خفيف, qui se compose pour chaque hémistiche des trois pieds فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن, il ne peut rester aucun doute sur la prononciation du nom propre *Sibawaïh*, avec la *nunnation*.

Abou'lféda rapporte aussi (*Annal. Moslem.* tom. II, pag. 396) des vers faits contre *Ebn-Naftawaïh* (Ibrahim, fils de Mohammed, fils d'Arafa) qui prouvent qu'on prononçoit ce nom *Naftawaïhi*; car il rime avec عليه *alëihi*.

Au reste, je ne suis pas éloigné de croire que les grammairiens arabes, en prononçant *waïhi*, ont agi comme si la dernière partie des noms composés dont il s'agit, étoit leur interjection ويه; car voici ce que dit Djewhari au mot ويه :

ويه كلمة يقال فى الاستنجاة.... واما سيبويه ونحوه من الاسمآء فهو اسم مبنىّ مع صوت جعلا اسما واحدا كسروا الهآء كما كسروا آخر غاقِ لانه ضارع الاصوات وفارق خمسةَ عشرَ لان آخره لم يضارع الاصوات فينوّن فى التنكير ومن قال هذا سيبويهُ ورايت سيبويهَ واعربه باعراب ما لا ينصرف ثنّاه وجمعه فقال السيبَوَيهان والسيبَوَيهون واما من لم يعربه فانه يقول فى التثنية ذوا سيبويه وكلاهما سيبويه ويقول فى الجمع ذوو سيبويه وكلهم سيبويه

Le traducteur turc du *Kamous* s'est étendu longuement sur cette question, au mot سيب. Voici ce qu'il dit :

« La *pomme* se dit en persan *sib*, et de là dérive le mot *Sibawaïh*, qui » est le surnom du prince des grammairiens, Amrou de Schiraz, fils d'Oth- » man. C'est comme si l'on disoit : *l'odeur de la pomme*. L'auteur du *Kamous*, » à la lettre *hé*, expliquant le mot ويه, qui est une interjection destinée à » exciter, dit que les noms propres, tels que *Sibawaïh*, *Amrawaïh*, *Naftawaïh*,

» *Khalawaïh*, sont des composés formés par l'addition de cette interjection, » en sorte qu'il les assimile là à Sibawaïh. On lit la même chose dans les » livres des grammairiens, et Djami lui-même, dans son chapitre des *mots* » *composés*, dit que le nom de *Sibawaïh* est un composé formé de l'union de » la particule *waïh* avec *sib*. Ainsi l'interprétation que donne ici l'auteur du » *Kamous* en expliquant *Sibawaïh* par *l'odeur de la pomme*, a quelque chose de » douteux : cependant d'autres écrivains notables ont aussi donné à ce nom la » même interprétation. Taftazani, dans son commentaire sur le *Casschaf*, affirme » aussi que le nom de *Sibawaïh* est un composé du mot persan *sib* et du mot » *waïh*, et qu'il veut dire *l'odeur de la pomme*. Dans l'ouvrage intitulé *Mofrédat farésiyyèh*, on dit que ce nom est une contraction pour *sib-bouyèh : sib* » signifiant *pomme*, et *bouyèh* étant formé, par l'addition du *hé* qui indique l'appli- » cation spéciale d'une qualité, de *bouï*, qui veut dire *odeur*, le mot *Sibawaïh* » signifie *celui qui a l'odeur de la pomme*. Le personnage qu'on appelle ainsi » reçut ce surnom de sa mère, lorsqu'il étoit encore à la mamelle : c'étoit un » nom dont elle se servoit par manière de caresse. Dans le livre intitulé *Tohfet elabihi fimen nousiba ila gaïri abihi* تحفة الابيه فيمن نسب الى غير أبيه, » à l'article d'*Ishak, fils de Rahwaïh*, on lit que le mot راهويه doit être pro- » noncé avec un *fatha* sur le *hé*, et un autre *fatha* sur le *waw*; mais qu'on » le prononce aussi, quoique rarement, *Rahouyèh*. En général, dans les noms qui se » terminent par les lettres ويه, tels que *Sibawaïh*, *Amrawaïh* et *Bahrawaïh*, » on admet ces deux prononciations. On peut décliner ces noms ou les employer » comme indéclinables. Ainsi, selon ce qui vient d'être dit, *Sibawaïh* est » formé de l'interjection *waïh* jointe au mot *sib*, ou bien, suivant la seconde » opinion, c'est un composé persan, formé par contraction de سيب بويه. En un » mot, les deux manières de prononcer sont admises. La plupart des grammairiens, » dans les composés de cette espèce, donnent un *kesra* à la dernière consonne » et ne les déclinent pas; d'autres les déclinent à la manière du nom composé » *Baalbec*. Le commentateur ajoute que, suivant quelques personnes, *Sibouyèh* est » composé des mots persans *si (trente)* et *bouï (odeurs)*, avec le *hé* qui sert à » former les adjectifs, c'est-à-dire, *qui a trente odeurs charmantes*, le mot *trente* étant » employé par métaphore pour un grand nombre. Les modernes prononcent » *Sibouyèh*, conformément à ce que dit l'auteur du *Mofrédat farésiyyèh*. »

(225) *Voyez* Alcoran, sur. 73, vers. 15 et 16.

N.° III.

EXPOSITION des Règles fondamentales de la Syntaxe des désinences, par le schéïkh *Abou-Mohammed Abd-allah*, fils de Yousouf, et connu sous le nom d'EBN-HÉSCHAM *le Grammairien* (1). Pag. 73.

Au nom du Dieu clément et miséricordieux.

Voici ce qu'a dit le schéïkh, l'imam également distingué par la science et par la pratique, Djémal-eddin Ebn-Héscham : que Dieu fasse participer les Musulmans à ses mérites! J'ai réuni ici quelques notions importantes relativement aux règles fondamentales de la syntaxe des désinences (2) : celui qui les étudiera sérieusement, sera assuré de ne point s'écarter de la voie droite, et elles lui procureront en peu de temps la connoissance d'un grand nombre d'observations diverses. En composant ce traité, je me suis proposé d'imiter l'homme qui, comme dit le proverbe, a consacré ses talens au service de ses amis (3). J'ai intitulé ce traité : *Exposition des règles fondamentales de la syntaxe des désinences.* Je prie Dieu que, par un effet de sa bonté et de sa libéralité, il daigne m'assister de son secours, et me diriger dans la droite voie. Ce traité sera divisé en quatre chapitres.

CHAPITRE I.er

Où il est traité de la *Proposition*, et des lois qui la concernent; ce chapitre renferme quatre questions.

QUESTION I.re

Ce qu'on entend par Proposition.

Il faut savoir que la parole utile (4) se nomme *phrase* et *proposition*. Ce qu'on entend par la *parole utile*, c'est celle après laquelle on peut fort

bien se taire. Le terme de *proposition* est plus général que celui de *phrase ;* car toute phrase est une proposition, et toute proposition n'est pas une phrase. Supposons qu'on dise : *Si Zeïdus surget, surget Amrus*, les mots *Zeïdus surget* forment une *proposition*, mais ne se nomment pas dans ce cas-là *une phrase*, parce qu'on ne pourroit pas s'arrêter là, et n'en pas dire davantage (5). La proposition est nominale, si elle com-
Pag. 74. mence par un nom, comme dans les exemples suivans : *Zeïdus stat ; Utique Zeïdus stat ; Num Zeïdus stat ! Non Zeïdus stat ;* elle est verbale, si elle commence par un verbe, comme dans ces exemples : *Stetit Zeïdus ; Num stetit Zeïdus ! Zeïdum, verberavi eum ; ô Abd-allahe !* car ces deux dernières propositions doivent être considérées comme des expressions elliptiques qu'on rétablit ainsi dans leur intégralité, en faisant disparoître l'ellipse : *Verberavi Zeïdum, verberavi illum* (6) ; *Voco Abd-allahum.*

Quand on dit : *Zeïdus, pater ejus, servus ejus abit* [c'est-à-dire, *Servus patris τοῦ Zeïdi abit*], *Zeïdus* est un inchoatif ; *pater ejus*, un second inchoatif, et *servus ejus*, un troisième inchoatif ; *abit* est l'énonciatif du troisième inchoatif ; le troisième inchoatif joint à son énonciatif, est l'énonciatif du second inchoatif ; enfin le second inchoatif joint à son énonciatif, est l'énonciatif du premier inchoatif. Le tout ensemble s'appelle *grande proposition ;* les mots *servus ejus abit*, se nomment *petite proposition ;* ceux-ci : *pater ejus, servus ejus abit*, sont une *grande proposition* par rapport aux mots *servus ejus abit*, et une *petite proposition* par rapport à *Zeïdus* (7).

QUESTION II.

Des Propositions qui remplissent une place dans la Syntaxe désinentielle (8).

Ces propositions sont au nombre de sept. 1.° La proposition qui fait fonction d'un énonciatif ; elle est virtuellement au nominatif, soit que l'antécédent par lequel elle est régie, soit un inchoatif, ou la particule *inna*, comme dans ces exemples : *Zeïdus, stetit pater ejus ;* et : *Utique (inna) Zeïdus, stetit pater ejus ;* elle est virtuellement à l'accusatif, si elle a pour antécédent les verbes *cana (fuit)* et *cada (propè fuit)*, comme dans ces exemples : *Erant, injustè agunt* [c'est-à-dire *agentes*] ; et : *Propemodum non fuerunt, faciunt* [c'est-à-dire *facientes*] (9). 2.° La proposition qui exprime un terme circonstantiel d'état (10), et 3.° celle qui

sert de régime à un verbe : ces deux propositions sont virtuellement à l'accusatif. Exemple de la proposition qui exprime un terme circonstantiel d'état : *Venerunt ad patrem suum vespere, flent* [c'est-à-dire *flentes*]. La proposition qui sert de complément objectif à un verbe se rencontre dans trois circonstances : en premier lieu, lorsqu'elle forme un récit qui a pour antécédent le mot *dicere ;* exemple *: Dixit : Ego sum servus Dei ;* en second lieu, lorsqu'elle suit le premier complément du verbe *dhanna (existimavit)* ou d'un autre verbe de la même catégorie (11), comme : *Putavi Zeïdum, ille legit* [c'est-à-dire, *Zeïdum legere*], ou lorsqu'elle suit le second complément d'un verbe de la catégorie de *aaléma (certiorem facere aliquem alicujus rei)*, comme (12) : *Certiorem feci Zeïdum, Amrum, pater ejus stat* (c'est-à-dire, *Notum feci Zeïdo, patrem Amri stare*) ; en troisième lieu, quand on suspend l'action que l'antécédent devroit exercer sur elle (13) ; exemples : *Ut noscamus, utra ambarum partium [est] major numero*, et : *Consideret itaque, quænam earum est purior quoad escam* (14). 4.° La proposition qui fait fonction de complément d'un rapport d'annexion (15) ; elle est virtuellement au génitif. Exemple : *Hæc est dies, proderit* [c'est-à-dire, *quâ proderit*] *verum dicentibus veracitas eorum*, et : *Die, ipsi prodibunt* [c'est-à-dire, *quo ipsi prodibunt*]. Toute proposition qui suit les particules *idh, idha, haïthou*, et *lemma* exprimant l'existence (16), dans l'opinion de ceux qui regardent *lemma* pris en ce sens (17) comme un nom, est virtuellement au génitif, comme constituant le second terme d'un rapport d'annexion dont ces particules forment le premier terme. 5.° La proposition corrélative à une proposition conditionnelle qui exige l'aoriste *djezmé* (ou conditionnel), quand à cette proposition corrélative est jointe la conjonction *fa*, ou la particule *idha* indiquant un événement subit et imprévu. Exemple du premier cas : *Quem errare faciet Deus, sanè (fa) huic non erit qui eum dirigat, et relinquet eos in suâ superbiâ errantes* (18). C'est pour cela qu'on lit l'aoriste *yédhar (relinquet)* avec un *djezma*, comme étant uni par la conjonction avec une proposition qui est virtuellement *djezmée*. Exemple du second cas : *Si tetigerit eos malum, propter id quod anteà admiserunt manus eorum, en (idha) ipsi desperant* (19). Mais dans une proposition comme celle-ci : *Si surget frater tuus, surget Amrus*, le verbe seulement de la seconde proposition est virtuellement *djezmé*, et non pas la proposition toute entière. Il en est de même du verbe de la proposition qui exprime la condition : c'est pour cela que, si vous joignez à ce verbe, par une conjonction, un aoriste, *Pag. 75.*

et que vous accordiez au premier verbe l'influence [sur le sujet] (20), comme dans cet exemple : *Si surget et sedebit pater tuus, surget Amrus*, vous direz à l'aoriste *djezmé, yakod (sedebit)*, verbe qui est joint avec le verbe *kama (surget)*, avant que la proposition soit terminée (21). 6.° La proposition apposée à un mot seul (22), comme est, par exemple, celle qui sert de qualificatif (ou adjectif), cette proposition est virtuellement au même cas que le mot qu'elle qualifie : ainsi elle est virtuellement au nominatif dans l'exemple suivant : *Priusquam veniat dies, non est venditio in eo* (c'est-à-dire, *in quo non est venditio*) ; à l'accusatif, dans celui-ci : *Cavete diem, reducemini in eo* (c'est-à-dire, *in quo reducemini*) ; au génitif, dans cet autre : *Diei, non est dubium in eo* (c'est-à-dire, *in quo non est dubium*). 7.° La proposition apposée à une autre proposition qui occupe elle-même virtuellement une place dans la syntaxe désinentielle. C'est ce qui a lieu dans cet exemple : *Zeïdus, surrexit pater ejus et consedit frater ejus.* (c'est-à-dire, *pater Zeïdi surrexit &c.*). La proposition *Surrexit pater ejus*, est virtuellement au nominatif, parce qu'elle fait fonction d'énonciatif ; de même aussi la proposition : *Consedit frater ejus*, est virtuellement au nominatif, parce qu'elle est jointe par la conjonction à la première ; mais si vous supposiez qu'elle fût unie par la conjonction avec la proposition nominale *(Zeïdus &c.)*, la proposition conjointe n'auroit aucune place dans la syntaxe désinentielle [parce que la proposition *Zeïdus &c.*, étant une proposition initiative, n'a point elle-même de place dans cette syntaxe] ; et si vous supposiez que la particule و *(et)* indique ici un terme circonstantiel d'état (23), la proposition : *Consedit frater ejus*, seroit virtuellement à l'accusatif, et il faudroit sous-entendre la particule *kad* [immédiatement avant le verbe].

QUESTION III.

Des Propositions qui n'occupent virtuellement aucune place dans la Syntaxe désinentielle.

Ces propositions sont pareillement au nombre de sept : 1.° La proposition inchoative, qu'on appelle aussi *initiative*, comme celle-ci : *Utique dedimus tibi Cautherum ;* et cette autre : *Magnificentia in universum, Dei est*, qui vient immédiatement après ces mots, *Non tibi molestum sit id quod dicunt* (24) : car on ne doit pas regarder cette proposition : *Magnificentia &c.* comme exprimant le récit des discours que tiennent ceux dont il s'agit, ce qui altéreroit le sens. Il en est de même

de cette proposition : *Non audient populum sublimem*, qui vient immédiatement après ces mots : *Et servando contra omnem diabolum rebellem* (25) : en effet, la proposition : *Non audient &c.*, ne peut pas être considérée ici comme qualifiant le nom indéterminé [*omnem diabolum rebellem*, comme si le sens étoit, *non audientem &c.*], parce que par-là le sens seroit altéré. Il faut considérer encore comme proposition inchoative celle qui suit le mot *hatta* (*adeo ut*) dans ce qu'a dit un poëte : *Adeo ut aqua Tigridis colorem induerit ex albo et rubro mixtum* (26). Zaddjadj (27) et Durustwaïh (28) veulent que la proposition qui vient après *hatta* servant à indiquer le commencement d'une chose (29), soit virtuellement au génitif comme régie par *hatta* ; mais le plus grand nombre des grammairiens sont d'un avis contraire, 1.° parce que les particules qui régissent le génitif (ou les prépositions) ne peuvent point éprouver la suppression de leur influence sur leur complément ; 2.° parce que, quand *hatta* est suivi de ان, il faut toujours prononcer *inna* par un *kesra*, comme dans cet exemple : *Ægrotavit Zeïdus, adeo ut illi (hatta innahoum) jam de salute ejus desperent* ; tandis que, quand une préposition est suivie de ان, il faut toujours prononcer *anna* par un *fatha*, comme dans l'exemple suivant : *Hoc ita se habet, quia (bianna) Deus est veritas.* 2.° La proposition conjonctive qui vient après un nom [conjonctif] ou une particule [conjonctive], comme dans cet exemple : *Venit ad me, qui, stetit pater ejus* (c'est-à-dire, *ille homo cujus pater stetit*), et : *Miror de quòd surrexisti*, c'est-à-dire, *de tuâ surrectione.* Dans cet exemple, *quòd surrexisti* est virtuellement au génitif, comme régime de la préposition *min* (*de*) ; mais le verbe *surrexisti* tout seul n'occupe aucune place dans la syntaxe désinentielle. 3.° La proposition incidente, qui est placée entre deux choses qu'elle sépare, comme on le voit dans cet exemple [pris de l'Alcoran] : *Non juro per occasus astrorum* (c'est-à-dire, *Juro &c.*) et le reste du verset ; car ces mots que Dieu dit plus loin : *Id utique est Alcoranus venerabilis* (30), forment la réponse du serment [c'est-à-dire, la proposition qu'on affirme sous la foi du serment] ; et ce qui se trouve entre le serment et cette proposition, est une proposition incidente, qui n'occupe virtuellement aucune place dans la syntaxe désinentielle. Au milieu de cette proposition incidente, il y en a encore une autre de la même nature ; c'est : *Si nossetis* ; car elle sépare le nom qualifié *jusjurandum*, de son qualificatif, qui est *magnum*. Il peut y avoir, malgré qu'Abou-Ali (31) n'admette pas cela, plusieurs propositions incidentes de suite (32).

Pag. 76.

4.° La proposition explicative, c'est-à-dire, qui développe le sens exact de ce qui la précède immédiatement, et qui n'est pas cependant d'une absolue nécessité [comme partie intégrante du discours] (33). En voici un exemple: *Et secretò inter se habuerunt colloquium, qui injustè egerunt: Num quid is est nisi homo vobis similis* (34)! car la proposition interrogative ne fait qu'expliquer le sens du mot *colloquium*. D'autres disent qu'elle est un *permutatif* de ce mot (35). Le passage suivant: *Tetigit eos infortunium et calamitas*, en offre encore un autre exemple; car cette proposition n'est que l'explication des mots: *Juxta similitudinem (illorum) qui olim fuerunt* (36). Suivant quelques-uns, c'est une proposition faisant fonction de terme circonstantiel d'état, et qui a pour antécédent *eorum qui*. Passons à d'autres exemples; tel est celui-ci: *[Similitudo Jesu &c.] juxta similitudinem Adami, creavit illum de terrâ &c.* (37). Cette proposition: *creavit illum de terrâ* n'est que l'explication du mot: *juxta similitudinem*. Ailleurs encore les mots: *Creditis in Deum et legatum ejus*, qui viennent après ceux-ci: *Ostendamne vobis mercaturam quæ vos salvos faciat à cruciatu doloroso* (38), sont l'explication de ce qu'il faut entendre par ce commerce. Il y a cependant des interprètes qui regardent la proposition: *Creditis, &c.* comme une proposition initiative dont le sens est: *Credite &c.*, et qui se fondent sur ce qu'on lit ensuite le mot *yagfir (condonabit)* avec un *djezma* sur la dernière lettre. En admettant la première explication, cet aoriste est la réponse de l'interrogation [c'est-à-dire, est la proposition affirmative qui dépend de la condition exprimée par la proposition interrogative, comme si l'on eût dit: *Si ostendero vobis &c.*, *Deus condonabit vobis*]. Dans cette supposition, ce qui n'est que la cause de la cause (ou la cause médiate) est pris pour la cause [immédiate]; car l'action d'indiquer (*ostendam*) est la cause de l'obéissance [et l'obéissance est la cause immédiate du pardon, *condonabit*]. En voilà assez là-dessus (39). Schéloubin (40) prétend que, dans le vrai, la proposition explicative suit le sort du terme qu'elle explique; que si ce terme occupe une place dans la syntaxe désinentielle, il en est de même de la proposition explicative, et que, dans le cas contraire, la même conformité a lieu. Voici un exemple du second cas: *Zeïdum, verberavi eum. Verberavi eum* est une proposition explicative; car il y a ici une ellipse, et en faisant disparoître l'ellipse, on a la phrase complète: *Verberavi Zeïdum, verberavi eum*. Or la proposition elliptique complétée: *Verberavi Zeïdum*, n'a point de place dans la syntaxe désinentielle, parce

parce qu'elle est initiative; il en est donc de même de la proposition explicative. Exemple du premier cas: *Sanè nos (in-nâ) unamquamque rem, creavimus eam in mensurâ* (41). En faisant disparoître l'ellipse, on a cette phrase: *Nos utique creavimus unamquamque rem, creavimus eam &c.* Or la proposition *creavimus* exprimée, est l'explication de la proposition *creavimus* sous-entendue: celle-ci est virtuellement au nominatif, parce qu'elle représente l'énonciatif de [la proposition nominale régie par la particule] *inna*; en conséquence, il en est de même de la proposition *creavimus* exprimée. Appliquez la même règle à cet autre exemple: *Zeïdus panem, comedit eum* [c'est-à-dire *Zeïdus comedit panem*]: la proposition *comedit eum* est virtuellement au nominatif, parce qu'elle est l'explication de la proposition sous-entendue *comedit*, qui est elle-même virtuellement au nominatif, comme faisant fonction d'énonciatif. On a tiré un argument en faveur de cette doctrine, de l'expression suivante d'un poëte: *Ille cui securitatem præstamus, noctu quiescet securus*, et l'on a soutenu que le *djezma* final de l'aoriste *noumin (securitatem præstamus)*, qui forme ici une proposition explicative, n'a lieu que parce qu'il y a ellipse d'un autre aoriste *noumin*, qui, si on l'eût exprimé, auroit dû être *djezmé* (42). 4.° La proposition qui forme la réponse à un serment [c'est-à dire, qui exprime la chose affirmée sous la foi du serment]. Exemple: *Utique tu certè es de numero legatorum*, proposition qui vient après ces mots: *Y-S. Per Alcoranum sapientem* (43). C'est, dit-on, d'après ce principe, que Thaaleb (44) affirmoit qu'on ne peut pas dire régulièrement: *Zeïdus certè stabit*, parce que la proposition qui fait fonction d'énonciatif [comme ici *stabit*], occupe une place dans la syntaxe désinentielle, tandis que la proposition qui sert de réponse au serment n'en doit occuper aucune. Mais on l'a réfuté en lui objectant ce passage de l'Alcoran: *Qui crediderunt, et fecerunt bona opera, certè introducemus eos.* La solution de la difficulté, c'est qu'il y a une ellipse, et que l'expression complète seroit: *Qui crediderunt et fecerunt bona opera, juro per Deum, certè introducemus eos, &c.* Cette manière de compléter l'expression en faisant disparoître l'ellipse, s'applique à tous les cas semblables. Alors l'énonciatif se compose et de la proposition sous-entendue: *Juro per Deum*, et de la proposition exprimée: *[certè introducemus eos]*, qui est la réponse du serment, et il ne consiste pas dans cette dernière proposition seulement (45). 6.° La proposition servant de réponse à une proposition conditionnelle qui n'entraîne point l'usage de l'aoriste *djezmé*, comme sont celles où la

Pag. 77.

condition est exprimée par les particules *idh*, *idha*, *lew*, *lewla*; ou bien celle qui servant de réponse à une proposition conditionnelle qui entraîne l'usage de l'aoriste *djezmé* (46), n'est point précédée de la particule préfixe *fa*, ou de la particule *idha* [exprimant un événement imprévu], comme dans cet exemple: *Si veniet ad me, honorabo eum* (47).
7.° La proposition apposée à une proposition qui n'occupe point de place dans la syntaxe désinentielle, comme dans cet exemple: *Surrexit Zeidus, et consedit Amrus* [où la première proposition étant initiative, n'a point de place dans la syntaxe désinentielle, et en conséquence la seconde qui lui est jointe par une conjonction, n'en occupe pas non plus].

QUESTION IV.

Des Propositions énonciatives qui ne sont pas précédées de quelque chose qui exige impérieusement leur présence.

Les propositions dont il s'agit ici, sont qualificatives, si leurs antécédens sont des noms absolument indéterminés; elles sont des termes circonstantiels d'état, si leurs antécédens sont des noms absolument déterminés; des qualificatifs ou des termes circonstantiels d'état, comme on veut, si leurs antécédens ne sont ni tout-à-fait déterminés ni complétement indéterminés. Exemple d'une semblable proposition faisant fonction de qualificatif: *Donec demittas super nos librum [quemdam]*, *legimus illum* [c'est-à-dire, *quem lecturi sumus*]. La proposition: *legimus eum*, forme un qualificatif de *librum*, parce que ce mot est tout-à-fait indéterminé: on a vu d'autres exemples de ce cas dans la seconde question. Exemple d'une semblable proposition, faisant fonction de terme circonstantiel d'état: *Ne benefeceris, multum expetis* (48) [c'est-à-dire, *plura tibi retribui expetendo*]. La proposition: *multum expetis*, est un terme circonstantiel d'état qui a pour antécédent le pronom *tu* virtuellement contenu dans le verbe *[benefeceris]*; car tous les pronoms sont déterminés et le sont au plus haut degré. Exemple d'une semblable proposition susceptible de l'une et l'autre analyse, après un
Pag. 78. antécédent indéterminé: *Perambulavi prope hominem virtute præditum, orat* [c'est-à-dire, *orantem*]. Vous pouvez considérer la proposition: *orat*, comme un second qualificatif d'*hominem* qui est indéterminé, ou comme un terme circonstantiel d'état dont *hominem* est l'antécédent, parce que ce mot, ayant un qualificatif *[virtute præditum]*, a un commencement de détermination. Exemple du même genre après un

antécédent déterminé : *Juxta similitudinem τοῦ asini, portat libros* [c'est-à-dire, *portantis libros*]. L'article dans *τοῦ asini* exprime ici l'espèce entière : or la détermination qui sert à exprimer l'espèce entière, est voisine de l'indétermination ; en conséquence, la proposition : *portat libros*, peut être envisagée comme exprimant un terme circonstantiel d'état, parce que le mot *asini* est, quant à la forme extérieure, déterminé ; ou, comme faisant fonction de qualificatif, parce que ce même mot, si l'on a égard au sens, est indéterminé (49).

CHAPITRE II.

Où il est traité de la Préposition et de son complément, et qui contient, comme le précédent, quatre questions.

QUESTION I.re

La préposition et son complément doivent nécessairement dépendre d'un verbe, ou d'un mot qui renferme le sens d'un verbe. On trouve un exemple de l'un et l'autre cas dans ce passage de l'Alcoran : *Illi super quos contulisti beneficia, et super quos nulla ira* [c'est-à-dire, *nemo irâ accensus fuit*]. Ebn-Doreïd (50) a dit de même : *Accensa est albedo* [à la lettre *albescens*, c'est-à-dire, *canities*] *in nigro* [c'est-à-dire, *in capillis nigris*] *illius*, *accensione ignis* [c'est-à-dire, *quemadmodum accenditur ignis*] *in magno ligni* GADHA *dicti stipite*. Cependant ce vers d'Ebn-Doreïd ne seroit pas applicable au cas dont nous parlons, si l'on faisoit dépendre la première préposition avec son complément [c'est-à-dire, *in nigro ejus*], de l'adjectif verbal *albescens*, ou bien si on les considéroit comme un terme circonstantiel d'état, dépendant de l'adjectif verbal *caïn* (*existens*) sous-entendu (51).

Il faut pourtant excepter de cette règle quatre prépositions qui ne dépendent d'aucun antécédent. Ce sont, 1.° la préposition *bi* dans ces phrases : *Sufficit in Deo* (*bi-'llahi*) [c'est-à-dire *Deus*], *pro teste*, et : *Dominus tuus non* [*est*] *in ignorante* (*bi-gafilin*) [c'est-à-dire, *ignorans*] ; et la préposition *min*, dans les expressions du genre de celles-ci : *Non est vobis de* (*min*) *Deo* [c'est-à-dire, *Deus*] *præter illum* ; et : *Num est de* (*min*) *creatore* [c'est-à-dire, *creator*] *præter illum ?* 2.° la particule *laalla*, dans le système de ceux qui la rangent parmi les prépositions, je veux dire des Arabes d'Okaïl, suivant l'usage desquels un de leurs poètes a dit :

L.

fortè (laalla) Abou'lmigwari [pour *Abou'lmigwarus*] *prope te est* (52); 3.° *lewla*, conformément à l'usage de ceux qui disent; *nisi ego (lewla-ya), nisi tu (lewla-ca), nisi ille (lewla-hou)*, [en mettant le pronom au génitif]. Sibawaïh (53) regarde dans ces expressions *lewla* comme une préposition qui gouverne son complément au génitif, et qui ne dépend d'aucun antécédent; mais l'usage le plus ordinaire est [de mettre le pronom au nominatif et] de dire: *lewla ana*, *lewla anta*, et *lewla howa*, comme Dieu a dit dans l'Alcoran: *nisi vos (lewla antoum), utique fuissemus credentes* [c'est-à-dire, *nisi per vos stetisset &c.*]. 4.° La particule de comparaison *ca*, comme quand on dit: *Zeidus [est] sicut Amrus (ca-Amrin)* [en mettant le nom d'Amrou au génitif]. Akhfasch (54) et Ebn-Osfour (55) disent que cette préposition ne dépend d'aucun antécédent; c'est une chose sujette à discussion (56).

QUESTION II.

Pag. 79. Il faut appliquer à la préposition et à son complément, lorsqu'ils viennent après un nom déterminé ou indéterminé, la même règle que nous avons donnée précédemment, relativement à la proposition. Le terme formé de la préposition et de son complément doit être considéré comme qualificatif dans l'exemple suivant: *Vidi [quamdam] avem super ramum*, parce que le nom qui précède la préposition, je veux dire *avem*, est un nom complétement indéterminé; c'est au contraire un terme circonstantiel d'état dans ce passage de l'Alcoran: *Et exivit [accessitque] ad populum suum, in ornatu suo* [c'est-à-dire, *ornatus*], parce que cela vient à la suite d'un nom complétement déterminé, je veux dire, après le pronom qui est virtuellement renfermé dans le verbe *kharadja (exivit.)*; enfin cela peut être considéré sous l'un et l'autre point de vue dans les exemples suivans: *Placet mihi flos (ὁ ἄνθος) in calice suo*, et: *Hoc est fructus [quidam] maturus super ramum suum*, parce que, dans le mot *flos* (ὁ ἄνθος), l'article ne détermine que l'espèce entière, ce qui approche de l'état indéterminé, et que dans le second exemple le mot *fructus* est qualifié par une épithète *(maturus)*, ce qui le rapproche de l'état déterminé (57).

QUESTION III.

Toutes les fois que le terme composé d'une préposition et de son complément fait fonction de qualificatif, de proposition conjonctive,

d'énonciatif ou de terme circonstantiel d'état, il dépend d'un antécédent sous-entendu, dont le sens est *caïnon (étant)* ou *istakarra (il est fixé)*: il y a seulement à observer que s'il fait la fonction de proposition conjonctive, l'antécédent qu'on doit sous-entendre est toujours *istakarra*, parce que le terme conjonctif n'est jamais autre qu'une proposition (58). Nous avons déjà donné des exemples des cas où il fait fonction de qualificatif ou de terme circonstantiel d'état; il nous reste à en donner des cas où il fait fonction d'énonciatif et de proposition conjonctive. Exemple du premier: *Laus [competit] Deo;* exemple du second: *Illi qui [habitant] in cœlis et in terrâ, ad eum [pertinent]*.

QUESTION IV.

Le terme formé de la préposition et de son complément, peut, dans les quatre cas dont il vient d'être parlé, et encore quand il se trouve après une négation ou une interrogation, exercer son influence sur un agent, et le régir au nominatif, comme dans l'exemple suivant: *Transivi propè hominem, in domo pater ejus* [c'est-à-dire, *cujus pater est in domo*]. Vous pouvez envisager à votre choix le mot *abouhou (pater ejus)*, de l'une des deux manières suivantes, soit comme un nom d'agent qui a pour attribut verbal la préposition et son complément *[in domo]*, parce que ce terme remplace le verbe *istakarra [habitat]* sous-entendu, et c'est là l'opinion à laquelle les grammairiens les plus habiles donnent la préférence; soit comme un inchoatif placé par inversion après le terme composé de la préposition et de son complément, et tenant lieu d'énonciatif, et la proposition toute entière comme faisant fonction de qualificatif. Vous dites de même: *Non [est] in domo quisquam;* et on lit dans l'Alcoran: *Num [est] in Deo dubium!*

OBSERVATION. Tout ce que nous avons dit au sujet du terme composé d'une préposition et de son complément, s'applique également à l'adverbe [de temps et de lieu] (59). Il faut de toute nécessité qu'il dépende d'un verbe, comme dans ces exemples: *Venerunt ad patrem suum, vesperè*, et: *Vel amandate eum, [in] terram;* ou d'un mot qui renferme le sens d'un verbe, comme dans ceux-ci: *Zeïdus proclamans Dei magnitudinem, die congregationis* [pour *Zeïdus proclamat*], *et sedens* [pour *sedet*], *coram concionatore*. L'adverbe fait fonction de qualificatif dans cet exemple: *Transivi propè avem, super ramum* [c'est-à-dire, *qui erat*, &c.; il fait fonction de terme circonstantiel d'état dans *Pag. 80.*

celui-ci : *Vidi lunam novellam, inter nubes* [c'est-à-dire, *dùm ipsa esset inter nubes*]; on peut le considérer à volonté comme qualificatif ou comme terme circonstantiel d'état, dans ceux-ci : *Placet mihi fructus, super ramum*, et : *Vidi dactylum maturum, super ramum*. L'exemple suivant offre un adverbe faisant fonction d'énonciatif : *Et turma viatorum inferiùs vobis* [c'est-à-dire, *stabat in loco inferiori*]; dans cet autre : *Et qui apud eum [sunt], non efferuntur superbiâ*, il équivaut à une proposition conjonctive. Enfin voici un exemple où il régit un agent au nominatif : *Zeïdus, apud eum divitiæ* [pour *apud Zeïdum sunt divitiæ*]; on peut ici considérer l'adverbe et le nom régi au nominatif, comme faisant les fonctions d'inchoatif et d'énonciatif, [avec inversion de ces deux termes].

CHAPITRE III.

Explication des Termes dont la connoissance est nécessaire aux personnes qui s'occupent de la Syntaxe des désinences.

Ces mots sont au nombre de vingt, et se partagent en huit catégories.

La première catégorie comprend ceux qui sont constamment employés d'une seule et même manière; ils sont au nombre de quatre. 1.° قطّ, dont la forme la plus élégante est d'être prononcé *kattou* avec un *dhamma* pour voyelle finale; c'est un adverbe qui signifie, d'une manière générale, le temps passé. Exemple : *Non feci illud unquam (kattou)*. On se sert vulgairement de ce même mot avec le futur, en disant : *Non faciam illud unquam (kattou)*; mais c'est une faute (60). 2.° عوض qu'on prononce *awdhou*, *awdhi* et *awdha* : c'est un adverbe qui sert à exprimer, d'une manière générale, le temps futur. On appelle le temps *awdhou*, du verbe *awwadha*, *remplacer*, parce que toutes les fois qu'une portion quelconque du temps est passée, une autre la remplace. On dit donc : *Non faciam illud unquam (awdhou)*. On emploie dans le même sens et de la même manière le mot ابدا *abédan*. On appelle cela un adverbe destiné à comprendre d'une manière générale le temps futur. 3.° أَجَلْ *edjel* : c'est une particule qui exprime l'assentiment à ce qu'un autre dit. Quelqu'un disant : *Venit Zeïdus*, ou : *Non venit Zeïdus*, on répond, *edjel*, c'est-à-dire, *Je vous crois*. 4.° بلى *béla* : c'est une particule qui sert à affirmer une chose que d'autres nient, soit que la négation soit pure et simple, ou qu'elle soit jointe

à une interrogation. Exemple du premier cas : *Opinati sunt qui incre-duli fuerunt, se non esse ad vitam revocandos. Dic : Imò (béla), per Deum meum [juro], ad vitam revocabimini.* Exemple du second cas : *Nonne ego sum dominus vester ? Dixerunt : Imò ;* c'est-à-dire : *Imò verò tu es dominus noster.*

La seconde catégorie comprend ce qui s'emploie de deux manières. Elle ne renferme qu'un seul mot ; c'est اذا *idha.* Tantôt on définit ce mot : un adverbe du temps futur qui régit au génitif la condition [c'est-à-dire, la chose qui est dans sa dépendance], et qui est régi lui-même à l'accusatif par la réponse [c'est-à-dire, par la proposition affirmative hypothétique]. Cette définition est meilleure et plus courte que cette autre qu'emploient quelques grammairiens, qui disent que c'est un adverbe signifiant le temps à venir et qui renferme la plupart du temps l'idée d'une condition. La particule *idha*, employée ainsi, exige après elle une proposition verbale (61). Tantôt on définit ce mot : une particule exprimant un événement subit et imprévu ; dans cet emploi, *Pag. 81.* il exige après lui une proposition nominale. On le voit employé de l'une et de l'autre manière dans l'exemple suivant, tiré de l'Alcoran (62) : *Postea quando (idha) vocabit vos de terrâ, unâ vocatione, en (idha) vos educemini [de terræ visceribus].*

La troisième catégorie comprend les mots qui s'emploient de trois manières ; ils sont au nombre de sept. — 1.° اذ *idh :* on définit ce mot, tantôt : un adverbe qui s'applique au temps passé, et alors il peut être suivi des deux sortes de propositions [la proposition nominale et la proposition verbale], comme on le voit dans les exemples suivans : *Recordamini quando vos pauci numero [eratis]* ; et : *Quando eratis pauci numero ;* tantôt : une particule indiquant un événement subit et imprévu, comme par exemple dans ce vers d'un poëte : *Et dùm [nos premerent] angustiæ, en (idh), versâ fortunâ, advenerunt res prosperæ* (63) ; tantôt enfin : une particule destinée à rendre raison de la cause d'une chose, comme dans ce texte de l'Alcoran : *Non proderit vobis hodie, siquidem (idh) injustè egistis.* — 2.° لما *lemma.* Lorsque ce mot se trouve employé comme dans cet exemple : *Postquam (lemma) venerat Zeïdus, venit Amrus*, on le définit : une particule qui exprime l'existence d'une chose, comme relative à l'existence d'une autre. Cette particule s'emploie exclusivement pour le passé. Le grammairien [Abou-Ali] Farési (64) et ses disciples, la définissent ainsi : une particule qui a le même sens que حين *hina (quo tempore).* Quand elle est employée ainsi qu'elle l'est dans cet exemple :

Sed nondum (lemma) gustaverunt tormentum meum (65), on la définit: une particule qui exige après elle l'aoriste djezmé, avec négation jusqu'au moment présent, de l'attribut exprimé, et attente de sa réalisation [qui aura lieu plus tard]. Ne voit-on pas en effet que, dans l'exemple donné, le sens est que, jusqu'au moment où l'on parle, ceux dont il s'agit n'ont point goûté les tourmens, mais qu'un temps viendra où ils les goûteront. Enfin *lemma* est appelée particule d'exception, dans les cas analogues à l'exemple suivant, [tiré de l'Alcoran]: *Non ulla anima, nisi (lemma) ipsi [præpositus est] custos:* en supposant toutefois qu'on adopte l'opinion des lecteurs qui prononcent ici *lemma* en redoublant la lettre *mim*. Ne voit-on pas en effet que, dans cette supposition, le sens est: *Nulla est anima cui non præpositus sit custos* (66)! — 3.° نعم *naam*. On appelle ce mot: particule d'assentiment, quand il suit un énonciatif [soit positif, soit négatif], comme lorsqu'on dit: *Surrexit Zeïdus*, ou: *Haud surrexit Zeïdus;* particule servant à instruire d'une chose, quand il suit une interrogation, comme: *Num surrexit Zeïdus!* enfin: particule exprimant une promesse, quand il vient après une prière, comme: *Benefac illi vel huic.* — 4.° إي *i*. Ce mot se met à la place de *naam*, si ce n'est qu'il s'emploie uniquement joint à un serment, comme dans cet exemple: *Ità est (i), per Dominum meum, id utique veritas est.* — 5.° حتى *hatta*. Une des manières de faire usage de ce mot, c'est de l'employer comme préposition régissant au génitif, soit un nom proprement dit, et étant alors synonyme de إلى *ila*, comme dans ces textes de l'Alcoran: *Usque ad (hatta) ortum auroræ*, et: *usque ad (hatta) tempus;* soit une proposition formée de la particule أن *an* et d'un verbe à l'aoriste, laquelle peut se résoudre en un nom. Dans ce dernier cas, tantôt *hatta* a le sens de la particule إلى *ila*, comme dans ce texte: *Donec (hatta) redeat ad nos Moyses*, exemple dans lequel *hatta* est pour *hatta an*, et qui signifie: *usque ad reditum Moysis*, c'est-à-dire, *usque ad tempus reditûs ejus;* tantôt il a le sens de كي *caï (adeò ut)*, comme dans cet exemple:
Pag. 82. *Islamismo nomen dic, adeò ut (hatta) ingrediaris paradisum.* Il y a des cas où l'on peut l'interpréter de l'une et de l'autre façon, comme dans ce passage: *Et pugnate adversus illam partem quæ violenter se gesserit, donec*, ou bien *ita ut (hatta) redeat ad obedientiam verbo Dei* (67). Suivant Ebn-Héscham (68) et Ebn-Malec (69), le mot *hatta* a quelquefois le sens de la particule d'exception إلا *illa*, comme dans ce vers: *Ex eò quòd superfluum est dare, non est liberalitas, donec (hatta) bene-*

ficia conferas, quum res tuæ angustæ sunt (70). Le second emploi qu'on fait de *hatta*, c'est de le considérer comme une conjonction d'une signification absolue, comme la conjonction *et*; mais pour cela deux conditions sont requises. Il faut d'abord que des deux mots unis par la conjonction, le second exprime une chose qui soit une partie de ce que le premier signifie; et en second lieu, que l'idée exprimée par le second mot forme à quelque égard le terme extrême de l'idée exprimée par le premier. Il en est ainsi dans cet exemple: *Omnes homines mortui sunt, etiam (hatta) prophetæ*: car les prophètes forment le suprême degré dans le genre humain; et aussi dans celui-ci, qui est l'inverse du précédent: *Omnes homines inviserunt me, etiam (hatta) chirurgi*. Un poëte a dit de même: *Vicimus vos, etiam heroas, et vos timetis nos, etiam (hatta) filios nostros parvulos* (71); car les braves sont le plus haut degré en force, et les petits enfans tiennent le plus haut rang en fait de foiblesse. Le troisième usage de *hatta*, c'est de servir de particule indiquant le commencement d'une chose: dans ce cas, *hatta* peut être suivi ou d'un verbe au prétérit, ou d'un verbe au mode indicatif de l'aoriste, ou d'une proposition nominale. Exemple du premier cas: *Donec condonaverunt et dixerunt*. Exemple du second cas: *Donec dicebat* يقول *legatus*. Cet exemple-ci n'est valable qu'autant qu'on adopte l'opinion de ceux qui [dans ce passage de l'Alcoran] prononcent le mot يقول avec un *dhamma* pour voyelle finale (72). Exemple du troisième cas: *Donec aqua Tigridis colorem induit ex albo et rubro mixtum* (73). — 6.° كلا *kella*. On nomme *kella*, 1.° particule destinée à repousser et à éloigner, comme dans cet exemple: *Et dicit: Dominus meus vilem me reputavit: minimè (kella)*, c'est-à-dire, abstenez-vous de parler ainsi; 2.° particule d'assentiment, comme dans celui-ci: *Ita est (kella), juro per lunam* (74); 3.° enfin on l'emploie dans le sens de *hakkan (profectò)*, ou de *ala* servant à commencer une phrase [et signifiant *agedum*], ce qui est un sujet de contestation [entre les grammairiens], comme dans ce texte: *Profectò* ou *agedum (kella), noli illi obsequi* (75). — 7.° لا. Ce mot est, 1.° négatif, 2.° prohibitif, 3.° explétif. Comme particule négative, il exerce la plupart du temps sur les noms indéterminés la même influence qu'*inna*. Exemple: *Non est Deus (la ilaha) nisi ô Deus*; et quelquefois, mais rarement, il exerce la même influence que *leïsa*, comme dans ce vers (76): *Consolare te ipsum, nam nulla res (la) [est] super terram superstes* [*bakiyan* à l'accusatif]. Comme particule prohibitive, il exige après lui l'aoriste *djezmé*. Exemple: *Ne (la) benefeceris*,

multum expetis (77). Autre exemple : *Et ne (la) prodigus sit in occisione* (78). Comme explétif, sa présence ou son absence n'a aucune influence sur le sens. Exemple : *Quid impedivit te ut non (la) adorares ?* c'est-à-dire, *ut adorares*; comme nous l'avons déjà dit ailleurs (79).

La quatrième catégorie comprend les particules qu'on emploie de
Pag. 83. quatre manières différentes. — La première est لولا *lewla*, qu'on définit, 1.° quelquefois en ces termes : une particule destinée à indiquer que sa réponse [c'est-à-dire, l'idée exprimée par la proposition qui est en corrélation avec la proposition hypothétique] ne sauroit se réaliser, à cause de l'existence de la condition [c'est-à-dire, de l'idée hypothétique] : elle exige alors après elle une proposition nominale, dont le plus souvent l'énonciatif est sous-entendu. Exemple : *Nisi (lewla) Zeidus* (sous-entendu *esset*), *te honorificè exciperem*. D'autres fois on la définit : 2.° particule d'excitation, ou 3.° d'invitation, c'est-à-dire, de demande faite avec vivacité ou avec modération (80). Sous cet aspect elle exige après elle un verbe à l'aoriste, ou une expression équivalente. Exemple : *Nonne (lewla) veniam requiretis à Deo !* [c'est-à-dire, *agitedum, veniam requirite*], *fortè misericordiam consequemini* (81). Autre exemple : *An non (lewla) moram concessisti mihi* (c'est-à-dire, *moram concede mihi, quæso*), *usque ad tempus breve* (82). 4.° On la définit : une particule de réprimande, et dans ce cas elle veut être suivie d'un verbe au prétérit. Exemple : *An non (lewla) auxilium illis tulerunt* [c'est-à-dire, *quî fit ut non ferant illis auxilium*] *ii quos pro diis coluerunt appropinquationis causâ, neglecto Deo* (83) ! Certains grammairiens disent que *lewla* sert quelquefois de particule d'interrogation, et ils en rapportent les exemples suivans : *An non (lewla) distulisti me usque ad tempus breve !* et : *An non (lewla) demissus fuit ad eum angelus !* Hérawi (84) répond à cela qu'il est plus naturel de dire que, dans le premier de ces deux exemples, *lewla* exprime une invitation, et dans le second sert à exciter. Il ajoute à cela un autre sens de cette particule, laquelle, suivant lui, fait fonction de négation et équivaut à لم *lam* : il croit qu'elle est prise en ce sens dans ce passage de l'Alcoran : *Et non (lewla) fuit civitas quæ crediderit* (85), passage où, selon son opinion, *lewla canat* est la même chose que *lewla técounou*; mais il est vraisemblable que *lewla* est ici dans le sens de هلا *halla*, et c'est l'opinion d'Akhfasch (86), de Késaï et de Ferra (87). Ce qui appuie ce sentiment, c'est qu'Obayy (88) lisoit en cet endroit فهلا (89). De cette manière on obtient le sens négatif que

desiroit Hérawi, parce que l'union de la forme de réprimande avec le prétérit, exprime l'idée que la chose dont il s'agit n'a pas eu lieu (90). — La seconde particule de cette quatrième catégorie est إن *in* prononcée avec un *kesra* et sans *teschdid*; on la nomme, 1.° conditionnelle, comme dans cette phrase : *Si (in) occultatis id quod est in pectoribus vestris, aut palàm facitis illud, Deus novit illud*; 2.° négative, comme dans cet exemple : *Non (in) est vobis argumentum hujus rei*; et l'on trouve ces deux sens de la particule *in* réunis dans ce texte de l'Alcoran : *Utique si (in) ambo cessaverunt, non (in) tenebit illa aliquis præter illum* (91); 3.° contractée et remplaçant *inna* avec le *teschdid*, comme dans le texte suivant, si l'on admet la leçon de ceux qui prononcent *in* sans redoubler le *noun* : *Et sanè (in) omnes morte occumbere faciet* (92); et dans cet autre, si l'on adopte la leçon de ceux qui prononcent *léma* sans redoubler le *mim* : *Sanè (in) omnis anima suum habet utique (léma) custodem* (93); 4.° redondante, comme dans cet exemple : *Nequaquam (ma in) stat Zeidus*. Par-tout où *ma* et *in* se trouvent réunis, si *ma* précède *in*, *ma* est particule négative, et *in* particule redondante ; si au contraire *in* précède *ma*, *in* est particule conditionnelle, et *ma* particule redondante : Exemple : *Et si (imma pour in ma) timueritis à quibusdam perfidiam*. — La troisième particule de cette catégorie est أن *an*, prononcé par un *fatha*, et sans *teschdid*. On la définit : 1.° une particule faisant la fonction de nom d'action, et exigeant, quand elle est suivie de l'aoriste, le mode subjonctif. Exemples : *Vult Deus ut (an) alleviet [onus] à vobis*, [c'est-à-dire *alleviationem*]; et : *Gratum fuit mihi quod (an) jejunasti* [c'est-à-dire, *tuum jejunium*]; 2.° une particule redondante. Exemple : *Et quando (lemma an) advenit nuntius*; il en est de même par-tout où *lemma* est suivi d'*an*; 3.° une particule explicative, comme dans cette phrase : *Et revelavimus ei, quod (an, c'est-à-dire dicendo)*: *Fac navim*; il en est ainsi toutes les fois que la particule *an* est précédée d'une proposition qui renferme la valeur implicite des mots *en disant*, sans que ces mots soient explicitement employés, et que cette particule n'est pas unie à une préposition régissant le génitif. Ainsi les deux exemples suivans : *Et finis precationis eorum, quod (an, c'est-à-dire, erit quod) : Laus est Deo* (94); et : *Scripsi ei quod (bi-an, c'est-à-dire, dicens) : Fac*, n'appartiennent point au cas dont il s'agit, le premier, parce que ce qui y précède la particule *an* n'est pas une proposition (95), et le second, parce que cette particule est précédée de la préposition *bi*. Quelques savans prétendent que dans

Pag. 84.

ce texte : *Non dixi eis nisi id quod me jussisti : quod (an*, c'est-à-dire, *nempe) : Adorate Deum, dominum meum et dominum vestrum*, la particule *an* est explicative. Si l'on veut dire qu'elle explique les mots *quod jussisti me*, à l'exclusion du mot *dixi*, cela ne sauroit être admis, parce qu'il n'est pas convenable que ce soit Dieu lui-même qui ait dit : *Adorate Deum, dominum meum et dominum vestrum* (96) ; on ne peut pas non plus dire qu'elle explique le mot *dixi*, puisque ce mot est lui-même explicitement exprimé. Cependant Zamakhschari (97) permet de la considérer comme explicative, si l'on interprète le mot *dixi* par *præcepi* ; il permet aussi de la regarder comme faisant fonction de nom d'action, en supposant que le nom d'action [qu'elle représente] n'est que le développement du pronom [qui est dans le mot *bi-hi*] et ne fait pas fonction de permutatif; cependant c'est le contraire qui est le vrai, et l'on ne peut pas considérer [la particule *an* faisant ici fonction de nom d'action] comme un permutatif de *ma* [dans les mots *id quod (ma) me jussisti*], parce que l'idée exprimée par le mot *colere* ne peut pas servir de complément au verbe *dicere* qui se trouve ici, *dixi* (98). On ne peut pas faire une semblable objection pour se refuser à envisager la particule *an* comme explicative dans ce texte : *Et revelavit dominus vester apibus, quod (an*, c'est-à-dire, *dicendo) : Capite &c.* ainsi qu'elle l'est dans celui-ci : *Et revelavimus ei, quod (an ;* c'est-à-dire, *dicendo) : Fac navim*, malgré que quelques personnes refusent de l'envisager comme telle ; et la raison sur laquelle nous nous fondons, c'est que le mot *revelare* (ou *inspirare*) renferme le sens de *dicere* (99). 4.° *An* est défini, comme remplaçant la particule *anna* dont on a supprimé le *teschdid*, ce qui a lieu dans ces exemples : *Novit quod (an) erit*, et : *Putant quod (an) non erit* (100), si l'on suit l'opinion des lecteurs qui prononcent *yécouno (erit)* au mode indicatif. Il en est de même toutes les fois que la particule *an* suit le verbe *scire*, ou le verbe *putare* employé dans le sens de *scire*. — Le quatrième mot de cette quatrième catégorie est مَن *men*, mot qui est, 1.° conditionnel. Exemple : *Quicumque (men) faciet id, mercedem illius accipiet ;* 2.° conjonctive. Exemple : *Ex hominibus [sunt] qui (men) dicunt ;* 3.° interrogative. Exemple : *Quis (men) nos exurgere fecit de loco in quo dormiebamus ?* 4.° indéterminé, mais joint à un qualificatif. Exemple : *Transivi prope quemdam qui (men) te rapit in admirationem*, c'est-à-dire, *prope hominem rapientem te in admirationem.* Farési (101) prétend même que le mot *men* peut être employé comme indéterminé et complet, ainsi que dans

cet exemple [tiré d'un poëte]: *Eia (men) qui in secreto et publicè, &c.* c'est-à-dire: *Macte hominem quemdam qui, &c.* (102).

La cinquième catégorie contient les mots qui s'emploient de cinq manières différentes; ces mots sont au nombre de deux. — Le premier est أي *ayy*, qui s'emploie, 1.° comme conditionnel. Exemple: *Quemcumque (ayya) duorum terminorum complevero, non erit super me transgressio* (103); 2.° comme interrogatif. Exemple: *Quisnam vestrûm (ayyou-coum) est, cujus fidem hæc (revelatio) auxerit* (104)! 3.° comme conjonctif. Exemple: *Utique separabimus ab unâquâque catervâ, quicumque eorum (ayyou-houm) vehementior fuerit, &c.* (105), c'est-à-dire, *illum qui vehementior fuerit* (106). Sibawaïh et ceux qui suivent son système, prétendent que le mot *ayyouh-oum (quisnam eorum)* est ici interrogatif, qu'il forme un inchoatif, et que *vehementior* en est l'énonciatif. Ce mot s'emploie, 4.° comme indiquant l'idée de la perfection, cas auquel il devient qualificatif d'un nom indéterminé. Exemple: *Hic est homo quidam; quid hominis! (ayyou radjoulin)*, c'est-à-dire, *homo perfectè præditus iis qualitatibus quæ hominum propriæ sunt* (107); ou terme circonstantiel d'état dépendant d'un nom déterminé. Exemple: *Transivi prope Abd-allahum, quidnam hominis (ayya radjoulin)* (108); 5.° comme servant de passage à un compellatif dont l'objet est déterminé par l'article *al*. Exemple: *O (ya ayyou-ha) ô homo!* — Le deuxième mot de cette cinquième catégorie est لو *lew*. Des cinq manières dont il peut être employé, la première est comme particule conditionnelle relative à une chose passée. On la définit ainsi dans ce cas-là: particule qui indique que le terme qui la suit immédiatement, ne peut pas avoir lieu par l'effet d'un empêchement quelconque, et que [s'il avoit lieu] il entraînerait, comme une conséquence nécessaire, ce qui est énoncé par la proposition qui vient à la suite de ce premier terme. Exemple: *Si (lew) voluissemus, certè elevassemus illum per illa [signa]* (109). La particule *lew* indique ici deux choses: d'abord elle nie que Dieu ait eu la volonté d'élever celui dont il a été dit précédemment qu'il s'étoit écarté des signes divins, et de là il suit nécessairement qu'on nie qu'il ait été élevé, puisque son élévation n'auroit pu avoir pour cause que cette même volonté de Dieu qui a été niée. Mais il n'en est pas de même dans cet autre exemple: *[Optimus sanè servus est Sohaïbus]: si non (lew lam) timuisset Deum, non rebellasset contra eum* (110). En effet, de ce qu'on nie qu'il n'a pas craint la colère de Dieu, il ne suit pas nécessairement qu'on nie aussi qu'il n'ait pas désobéi à Dieu, en sorte que le sens soit qu'il a craint Dieu,

Pag. 85.

et qu'il lui a désobéi. La raison de cela est que le négation de la désobéissance peut avoir deux causes : on peut ne point désobéir à Dieu, parce qu'on craint le châtiment, et c'est là la voie ordinaire du commun des hommes ; ou bien par le respect qu'on sent pour sa majesté et sa grandeur, et c'est là la voie des hommes distingués. Le sens est donc que Sohaïb dont il s'agit appartenoit à cette seconde classe d'hommes, en sorte que, quand même on supposeroit qu'il n'eût eu aucune crainte de Dieu, il ne se seroit rendu coupable d'aucun péché ; à bien plus forte raison, n'a-t-il pas dû se rendre coupable de péché, ayant cette crainte. On voit par-là que les grammairiens qui définissent ainsi *lew* : une particule qui signifie qu'une chose n'a pas lieu, par suite des obstacles qui empêchent une autre chose d'avoir lieu, s'expriment d'une manière inexacte. Le vrai est que la particule *lew* n'exerce aucune influence sur la négation ou l'affirmation de sa réponse [c'est-à-dire, de la seconde des deux idées corrélatives] : son effet ne tombe que sur la condition par rapport à laquelle elle énonce qu'elle ne se réalise pas. Si ce qui forme la réponse [ou la seconde des deux idées corrélatives], ne peut pas avoir d'autre cause que cette condition, la négation de la première idée emporte la négation de la seconde ; mais si la seconde peut avoir une autre cause, la négation de la première n'entraîne ni la négation ni l'affirmation de la seconde, comme on le voit dans cet exemple : *Si non timuisset Deum, non rebellasset contra eum* (111). La seconde chose qu'indique la particule *lew* dans l'exemple donné : *Si voluissemus, &c.*, c'est que l'affirmation de la volonté emporteroit de toute nécessité l'affirmation de l'élévation, la volonté étant la cause et l'élévation l'effet. Cette manière de s'exprimer renferme les deux idées indiquées. 2.° Le mot *lew* est employé comme particule conditionnelle en parlant d'une chose future ; on le définit alors : une particule conditionnelle, synonyme de la particule *in* إِن, avec cette différence qu'elle n'exige point le mode *djezmé* [de l'aoriste]. C'est ainsi qu'on lit dans l'Alcoran : *Et timeant illi qui si (lew) reli-*
Pag. 86. *querunt*, c'est-à-dire, *si (in) relicturi sunt, &c.* (112). Un poëte a dit de même avec *lew* [suivi de l'aoriste au mode indicatif] : *Et si (lew) invicem sibi occurreni bubones nostri post mortem nostram* (113). 3.° *Lew* est employé comme particule synonyme de la particule *an* أَن, faisant, avec le verbe qui la suit, la fonction de nom d'action, avec cette différence que *lew* [étant suivi d'un aoriste] n'exige pas [comme *an*] le mode subjonctif. Cette particule se trouve le plus souvent employée ainsi, après le verbe *wadda (diligere, gratum habere)*. Exemple : *Gratum habuerunt quod*

(lew) lenis fuisti (114); ou après le même verbe à l'aoriste. Exemple: *Gratum erit uni ex eis quod (lew) longâ vitâ donetur* (115). La plupart des grammairiens ne reconnoissent pas cette sorte d'emploi de *lew*. 4.° On l'emploie comme particule optative. Exemple: *Si (lew) esset nobis reditus, et certè essemus è numero credentium* (116), c'est-à-dire: *Utinam foret nobis reditus*, et c'est pour cette raison, dit-on, que le verbe *nécouna* نكون qui se trouve dans la réponse de *lew* [c'est-à-dire, dans la seconde des deux propositions corrélatives], est mis au mode subjonctif, comme *afouza* افوز dans la réponse de *leïta* ليت *(utinam)* [c'est-à-dire, dans la seconde des deux propositions corrélatives qui sont dans la dépendance de *leïta*, dans le passage suivant: *Utinam (leïta) fuissem ego è numero eorum et obtineam, (fé-afouza)* (117); car rien ne prouve qu'on puisse assimiler l'emploi du mode subjonctif dans ce texte, à l'usage fait du même mode dans ce vers d'un poëte: *Habere pro indumento tunicam vulgarem, ita ut exhilaretur (fé-tékarra* à l'aoriste subjonctif*) oculus meus, gratius est mihi quàm indui veste pellucidâ* (118); ou dans ce passage de l'Alcoran: *Aut mittat (yoursila) legatum* (119). 5.° *Lew* s'emploie pour demander avec modération (120), comme dans cet exemple: *Si descenderes apud nos ita ut invenires requiem* (c'est-à-dire: *Descende, quæso*, &c.) L'auteur du *Teshil* (121) fait mention de cet usage de la particule *lew*. Ebn-Héscham Lakhmi (122) reconnoît encore un autre sens à cette même particule; c'est d'indiquer une petite quantité. Exemple: *Eleemosynam date et si [wé-lew] ungulam ambustam*; et: *Cavete vobis ab igne, et si [wé-lew] dimidio dactylo [in eleemosynam erogato*; c'est-à-dire: *Ne fût-ce que d'un morceau de corne brûlée; ne fût-ce qu'en donnant la moitié d'une datte]*.

La sixième catégorie comprend ce qui s'emploie de sept manières différentes. — La seule particule de cette espèce est *kad* قد, dont on fait usage, 1.° comme d'un nom synonyme de *hasb (la suffisance)*. On dit avec l'affixe de la première personne, *kadi* et non *kad-ni (ma suffisance)*, comme on dit dans le même sens *hasbi*. La seconde manière de l'employer est comme *nom de verbe* [c'est-à-dire, comme un de ces mots qui, sous la forme de noms, ont la valeur de certains verbes], et dans le sens de *yacfi (il suffit)*: on dit alors *kad-ni (il me suffit)*, comme on dit dans le même sens: *yacfi-ni* (123). On s'en sert en troisième lieu comme d'une particule qui exprime l'affirmation; elle est alors suivie d'un verbe au prétérit, comme dans cet exemple: *Sanè (kad) felix est qui purificavit eam* (124); ou d'un verbe à l'aoriste, comme

Pag. 50.

dans celui-ci: *Utique (kad) novit [Deus] id quod vos facitis* (125). La particule *kad* sert en quatrième lieu à indiquer qu'on s'attend à un événement; et dans ce sens elle peut encore être suivie du prétérit et de l'aoriste. On dit: *Sanè (kad) egressurus est Zeïdus*, ce qui signifie qu'on s'attend à la sortie de Zéïd. Quelques personnes disent que cette particule, étant suivie du prétérit, n'exprime pas l'attente d'un événement, parce que l'attente ne peut avoir lieu que relativement à une chose future, et que le prétérit indique une chose qui est déjà arrivée. Mais ceux qui lui assignent le sens de l'attente avec un verbe au prétérit, disent que la particule indique alors qu'on s'attendoit à la chose qui est arrivée. On dit en effet: *Sanè (kad) equo vectus profectus est emirus*, en parlant à des personnes qui s'attendoient à cette nouvelle, et qui comptoient que cette action arriveroit. En cinquième lieu, on emploie le mot *kad* pour indiquer un rapport de proximité entre une chose passée et le moment présent. C'est pour cela que le mot *kad* est d'un usage indispensable avec un prétérit qui signifie une chose qui vient
Pag. 87. de se passer à l'instant, soit qu'on exprime effectivement ce mot comme dans cet exemple: *Modò (kad) enarravit illas res à quarum usu interdixit vobis* (126); soit qu'il soit omis et qu'on doive le sous-entendre, comme dans ce passage: *Hæc est pecunia nostra [quæ] reddita est* (c'est-à-dire, *quæ modò (kad) reddita est*) *nobis* (127). Ebn-Osfour (128) dit à ce sujet: Quand, dans une proposition dépendant d'un serment, vous exprimez un passé affirmatif et susceptible d'être conjugué (129), si c'est un passé voisin du temps présent, il faut faire usage de [l'adverbe d'affirmation] *lè* ل, et de *kad*, comme par exemple: *[Juro] per Deum, certè porrò (lè-kad) surrexit Zeïdus*; mais si c'est un passé éloigné, il suffit d'employer [l'adverbe d'affirmation] *lè*, comme on le voit dans l'exemple suivant: *Juravi huic mulieri per Deum, jurejurando perjuri, (quod) certè dormierunt (lè-namou), nec est ullus qui loquatur, vel qui clunibus insideat* (130). Zamakhschari, sur ce passage de l'Alcoran: *Certè porrò (lè-kad) misimus Noë*, dans la surate intitulée *Alaâraf* (131), dit que la particule *kad* indique l'attente, parce que l'auditeur, du moment qu'il entend le serment fait au nom de Dieu, attend la chose qui va être énoncée. La particule *kad* sert, 6.° à indiquer qu'une chose est en petite quantité; ceci peut avoir lieu de deux manières, car cela peut vouloir dire, 1.° que l'événement exprimé par le verbe arrive rarement, comme quand on dit: *Etiam (kad) veritatem loquitur mendax*, ou bien: *Etiam (kad) liberalis est avarus*;

2.°

2.° que ce qui sert de complément au verbe est de peu de conséquence, comme dans ce passage : *Etiam (kad) novit [Deus] id quod vos facitis* (132), dont le sens est que ce que vous faites est le plus petit des objets qu'embrasse la science de Dieu. Quelques personnes disent que *kad* ici n'a pour objet que d'affirmer la certitude ; et que, dans les deux premiers exemples, l'idée d'une chose qui arrive rarement ne résulte point de la particule *kad*, mais des mots mêmes *veritatem loquitur mendax*, et *liberalis est avarus ;* car si l'on n'entendoit pas ces expressions en ce sens, que la vérité dans un menteur, et la libéralité dans un avare, sont deux choses rares, ce ne seroit qu'un mensonge, puisque le second terme détruiroit le premier. Enfin *kad* est employé en septième lieu pour indiquer qu'une chose arrive fréquemment. Sibawaïh explique ainsi le mot *kad* dans ce vers: *Relinquo sæpiùs (kad) adversarium meum, pallentibus illius digitis* (133); et Zamakhschari lui donne le même sens dans ce passage de l'Alcoran: *Videbamus sæpè (kad) conversionem vultûs tui* (134).

La septième espèce renferme ce qui s'emploie de huit manières différentes. Il n'y a qu'une seule particule dans cette classe, c'est و *wé*. Il y a deux cas où la particule *wé* met le verbe qui la suit au *mode indicatif ;* c'est, 1.° le *waw* appelé *waw* de *commencement* [c'est-à-dire, indiquant une proposition nouvelle, indépendante de ce qui la précède], comme dans cet exemple : *Ut distinctè explicemus vobis ; et quiescere facimus in vulvis* (135); car si, dans ce passage, *wé* faisoit fonction de conjonction (136), le verbe *noukirrou (quiescere facimus)* devroit être au mode subjonctif *(et quiescere faciamus) ;* et 2.° le *waw* indiquant un terme circonstantiel d'état, qu'on appelle *waw* d'une proposition initiative, comme quand on dit: *Venit Zéidus et (wé) sol [erat] oriens* (c'est-à-dire, *oriente sole*). Sibawaïh dit que, dans ce cas, la particule *wé* équivaut à *idh (quo tempore)*. Il y a deux autres cas où la particule *wé* met le verbe qui la suit au mode subjonctif : c'est, 1.° le *waw* indiquant le complément qui exprime la concomitance (137); comme : *Iter feci et Nilum (we'l-nila*, c'est-à-dire, *simul cum Nilo*) ; 2.° le *waw* de simultanéité précédant un verbe à l'aoriste, avant lequel il se trouve une proposition négative, ou une prière, comme dans cet exemple (138): *Et nondum cognovit Deus illos ex vobis qui pugnaverunt ; et cognoscit (wé-yaléma) patientes* (c'est-à-dire, *ita ut simul cognoscat ;* et dans cette maxime d'Abou'laswad (139) : *Noli vetare quemdam agendi modum*

Pag. 88. *hominibus, et admittas (wé-tatiya) aliquid hujusmodi* (c'est-à-dire, *ita ut ipse facias quod alios facere vetas*). Les grammairiens de l'école de Coufa appellent la particule *wé* dans ce cas : le *waw* qui détourne (140). Dans deux autres cas, la particule *wé* met le nom qui la suit au génitif: c'est, 1.° le *waw* exprimant le serment, comme : *[Juro] per ficum (we'ltini) et oleam* (141); 2.° le *waw* remplaçant *roubbæ* رب, comme dans ce vers : *Sæpè regionem (wé-bouldétin) [peragravi] in quâ non erat quocum societatem inires, nisi dorcades et cameli* (142). La septième manière est d'employer la particule *wé* comme conjonction, ce qui la suit étant semblable, pour les formes grammaticales, à ce qui la précède; et la huitième est d'en faire usage pléonastiquement, de telle sorte que sa présence ou son absence n'ait aucune influence sur le sens, comme dans cet exemple : *Ita ut ubi venerint ad eam et aperientur (wé-foutihat) portæ ejus* (143); où l'on reconnoît que la conjonction est pléonastique, en comparant ce verset de l'Alcoran avec l'autre qui lui correspond (144). Quelques personnes (145) cependant regardent ici le *waw* comme conjonctif, et supposent qu'il y a ellipse de la proposition qui sert de réponse à *idha (quando)*, en sorte qu'il faut sous-entendre [après *venerint ad eum*, les mots] *erit hoc vel illud* (146). Quant à l'opinion des personnes qui disent que c'est là le *waw* appelé *waw de huit*, et qu'il en est de même dans ce texte : *Et octavus eorum canis eorum* (147), le grammairien n'admet pas cela. Cela est moins admissible dans le texte de la surate *Alzoumar* que dans celui où on lit : *Et qui vetant illud quod prohibitum est* (148). Quant à l'autre passage où on lit : *Cognitas aliis viris, et virgines*, l'erreur de cette opinion y est manifeste (149).

La huitième classe renferme ce dont on fait usage de douze manières. Cette classe ne contient que le mot *ma* ما. — Ce mot paroît dans le discours sous deux aspects, comme nom [et comme particule]. Comme nom, il est employé de sept manières : 1.° comme nom déterminé et d'une signification complète. Exemple : *[Si manifestatis eleemosynas vestras] optimum quid (niam-ma) illæ [sunt]*, c'est-à-dire, *optimum est illud, manifestate illas* (150); 2.° comme nom déterminé, et d'une signification incomplète : c'est le *ma* conjonctif. Exemple : *Quod (ma) est apud Deum, melius est ludo et commercio* ; *ma* est là synonyme de l'adjectif conjonctif; 3.° comme conditionnel. Exemple : *Quodcumque (ma) facietis è bonis operibus, sciet illud Deus* ; 4.° comme interrogatif. Exemple : *Quid (ma) est hoc [quod est] in manu tuâ dexterâ!* Dans ce cas, lorsque *ma* sert de complément à une prépo-

sition, il faut retrancher l'*élif*, comme dans ces exemples: *Quânam de re (am-ma) se ad invicem interrogant* (151); et: *Et expectant quidnam (bi-ma) relaturi sunt legati* (152). Fondé sur ce motif, Késaï (153) a réfuté ceux qui vouloient que *ma* fût interrogatif dans ce passage: *Ob id (bi-ma) quod ignovit mihi dominus meus* (154). On conserve cependant l'*élif* dans le cas suivant: *Ob quamnam causam (li-ma-dha) fecisti!* par la seule raison qu'au moyen de ce que *ma* forme ici avec *dha* un mot composé, l'*élif* de *ma* est au milieu [et non à la fin] du mot; et alors on a assimilé *ma*, dans ce cas, au même mot employé comme conjonctif. 5.° Comme admiratif. Exemple: *Proh (ma) pulcherrimum Zeidum!* 6.° Comme nom indéterminé, suivi d'un qualificatif. Exemple: *Transivi prope quod (ma), rapit te in admirationem*, c'est-à-dire: *prope rem quæ* &c. C'est encore ainsi qu'on dit: *Optimum est quod (ma) fecisti*, c'est-à-dire, *optima est res quam fecisti*. 7.° Comme nom indéterminé et faisant fonction de qualificatif. Exemple: *Parabolam aliquam (ma)*, c'est-à-dire, *parabolam vilissimam*; et: *Propter causam aliquam (ma) amputavit Kosaïrus nasum suum* (155), c'est-à-dire, *propter rem magni momenti*. Quelques personnes veulent que, dans ce cas, *ma* soit une particule qui n'occupe aucune place dans l'analyse grammaticale. Employé comme particule, *ma* entre dans le discours sous cinq aspects: 1.° comme particule négative, cas auquel elle exerce sur la proposition nominale la même influence que le verbe *leisa* ليس, suivant le dialecte particulier des Arabes du Hedjaz: Exemple: *Non [est] hic hominem* (pour *non est hic homo*); 2.° comme faisant avec le verbe qui la suit la fonction de nom d'action, mais non destiné à exprimer une circonstance de temps ou de lieu. Exemple: *Pro [eo] quod (ma) obliti sunt diem ratiocinationis*, c'est-à-dire, *propter τὸ oblitos esse illos*; 3.° comme faisant la même fonction, mais destiné à exprimer une circonstance de temps ou de lieu. Exemple: *Quamdiu (ma) in vivis ero*, c'est-à-dire, *spatio temporis τοῦ manere me inter vivos*; 4.° comme interceptant l'action d'un antécédent sur son régime, ce qui a lieu de trois manières: en premier lieu, en interceptant l'action d'un antécédent qui régiroit au nominatif. Exemple: Pag. 89.

Avertisti te, et per longum tempus duravit aversio tua, et sanè rarò advenit (kalla-ma) [ut] amor, ubi prorogatur aversio, duret (156).

Dans cet exemple, *kalla* est un verbe; le mot *ma* le dépouille du droit qu'il a d'exiger un agent. Le mot *wisal* (*amor*) est l'agent d'un verbe sous-entendu dont le sens est expliqué par le verbe exprimé en-

suite, qui est *yédoumo* (*duret*). On ne peut pas dire que *wisal* (*amor*) fasse ici la fonction d'inchoatif, parce que le verbe dont l'influence est interceptée, ne peut être suivi que d'une proposition verbale; et il n'y a que les verbes *kalla*, *tala* et *cathoura* dont on puisse intercepter l'action. En second lieu, en interceptant l'action d'un antécédent qui exige deux régimes, le premier à l'accusatif et le second au nominatif: ceci a lieu avec *inna* إنّ et les particules de la même catégorie. Exemple: *Tantummodo* (*inna-ma*) *ô Deus* [*est*] *Deus unicus*. En troisième lieu, en interceptant l'action d'un antécédent qui exige un complément au génitif. Exemple: *Sæpenumerò* (*roubba-ma*) *vellent qui increduli fuerunt*, &c. Autre exemple: *Sicut* (*ké-ma*) *gladius Omari*, *et ejus ictus nunquam eum fefellerunt* (157). — 5.° Enfin comme explétive. Cette particule et les autres, quand elles sont explétives, se nomment *adjonctives*, et *corroboratives*. Exemple: *Per* (*bi-ma*) *misericordiam à Deo provenientem*, *mollis fuisti et facilis erga eos* (158). Autre exemple (159): *Brevi tempore* (*am-ma kalilin*) *fient pænitentes* (c'est-à-dire: *Post breve tempus mox pænitebit illos*): dans ces exemples, *bi-ma* et *am-ma* sont pour *bi* et *an* (160).

CHAPITRE IV.

Où l'on recommande l'usage de certaines expressions [techniques], élégantes (161), suffisamment développées et concises.

Quand vous voulez définir un mot de la même catégorie que *dhouriba* dans cette phrase: *Verberatus est* (*dhouriba*) *Zeidus*, vous devez dire que c'est un verbe au prétérit, dont l'agent n'est point nommé; ne dites point que c'est un verbe construit [c'est-à-dire, formé] pour [exprimer] une action dont l'agent n'est pas nommé, car cette définition est longue et obscure. Quant au mot *Zeidon* (*Zeidus*), dites qu'il tient la place de l'agent, et ne dites point qu'il est l'objet d'une action dont l'agent n'a pas été nommé, parce que cela seroit obscur et long, et que cette définition s'appliqueroit au mot *dirhéman* de cette phrase: *Donatus fuit Zeidus drachmam* (c'est-à-dire, *accepit Zeidus drachmam*). Si vous avez à définir la particule *kad*, vous direz que c'est une particule qui indique, avec un verbe au prétérit, un passé prochain, et avec un verbe à l'aoriste, une chose qui arrive rarement, et que cette particule sert en même temps, dans l'un ou l'autre cas,

à affirmer la vérité de la chose énoncée. Vous direz de *lan* que c'est une particule qui exige le mode subjonctif, et qui nie une chose future, et de *lam*, que c'est une particule qui exige le mode *djezmé* (ou conditionnel), et qui nie le fait exprimé par un verbe à l'aoriste et convertit l'aoriste en passé. Pour *am-ma* prononcé avec un *fatha* *Pag. 90.* sur le *hamza* et un *teschdid* sur le *mim*, vous direz que c'est une particule conditionnelle, partitive et corroborative; pour *an*, que c'est une particule qui, avec le verbe qui la suit, est équivalente à un nom d'action, et qui, quand elle est suivie d'un verbe à l'aoriste, exige le mode subjonctif; enfin pour la particule préfixe *fé*, quand elle suit une proposition conditionnelle, que c'est une particule qui sert de lien à la réponse de la condition [c'est-à-dire, qui lie la proposition corrélative à celle qui exprime la condition]. Gardez-vous de dire, comme on fait d'ordinaire, que cette particule est la réponse de la condition; car la réponse de la condition, c'est la proposition toute entière qui suit cette particule, et non pas la particule seule. Dans l'analyse de cette proposition: *Sedi coram Zéido* [en arabe *Zéidi* au génitif], dites que *Zéidin* est au génitif comme gouverné par l'annexion ou par le premier terme d'un rapport d'annexion, et ne dites point comme gouverné par un adverbe [de lieu]: car l'antécédent qui exige le génitif, c'est le rapport d'annexion, ou le premier terme de ce rapport, en tant qu'il est le premier terme d'un rapport d'annexion, et non en tant qu'il exprime une circonstance de lieu. Vous en avez la preuve dans ces exemples: *Servus Zéidi*, et: *Honoratio Zéidi*, expressions dans lesquelles *Zéid* est pareillement régi au génitif [sans que l'antécédent soit un terme circonstantiel de lieu ou de temps]. Si la même particule se trouve placée comme dans ce passage de l'Alcoran: *Et ora (fé-salli) Dominum tuum et immola* (162), il faut dire qu'elle indique la conséquence [d'une cause énoncée précédemment], et non pas qu'elle fait fonction de conjonction, parce qu'il n'est pas permis, ou du moins qu'il n'est pas convenable, d'unir par une conjonction une proposition impérative ou optative, avec une proposition énonciative, ou *vice versâ*. Dites du *waw* conjonctif, que c'est une particule conjonctive qui exprime simplement l'union; de *hatta*, que c'est une particule conjonctive qui indique en même temps l'union et le terme extrême; de *thoumma*, que c'est une particule conjonctive qui exprime l'ordre respectif des faits qu'elle lie et un intervalle de temps entre eux; enfin de *fé*, que c'est une particule conjonctive qui indique l'ordre et la suc-

cession. Si vous voulez, au sujet de ces particules, vous exprimer d'une manière plus concise, vous direz : le mot conjonctif et l'expression conjointe (163), comme vous dites : la préposition qui régit et le nom régi. Vous direz de même pour abréger, quand vous avez un verbe à l'aoriste régi par *lan*, comme : *Non (lam) cessabo*, ou *an*, comme : *Ut (an) facias* : l'antécédent régissant le subjonctif et le verbe au subjonctif. En définissant la particule *inna* prononcée par un *kesra* et un *teschdid*, dites : particule corroborative qui met le sujet à l'accusatif et le prédicat au nominatif ; et s'il s'agit de la particule *anna* prononcée par un *fatha* et un *teschdid*, dites, avec une légère addition : particule corroborative, faisant fonction de nom d'action, et régissant le sujet à l'accusatif et le prédicat au nominatif.

Il convient que vous sachiez que les personnes qui font leur occupation de l'étude de la syntaxe désinentielle, encourent un reproche grave toutes les fois qu'elles parlent d'un verbe sans rechercher quel est son agent, d'un inchoatif sans rechercher son énonciatif, d'un terme circonstantiel adverbial de temps ou de lieu, ou d'une préposition et de son régime, sans indiquer l'antécédent duquel ils dépendent ; d'une proposition, sans faire connaître si elle occupe ou n'occupe point une place dans la syntaxe des désinences (164) ; d'un adjectif conjonctif, sans indiquer la proposition conjointe et, dans cette proposition, le pronom qui sert de rappel au conjonctif. Ces personnes s'exposent encore à une juste critique, si, dans une expression telle que celles-ci, *Surrexit iste*, ou *Surrexerunt qui* : . . . , elles se contentent de dire que *iste (dha)* est un nom démonstratif, et *qui (elladhina)* un nom conjonctif : car cela ne suffit pas pour déterminer à l'égard de ces mots la syntaxe désinentielle ; il faut dire, à l'égard du premier *(dha)*, que c'est l'agent [du verbe] et que cet agent est un nom démonstratif, et, à l'égard du second *(elladhina)*, que c'est l'agent du verbe et que cet agent est un nom conjonctif. Peut-être objectera-t-on à cela qu'il est inutile de dire à l'égard de *dha* que c'est un nom démonstratif, et qu'à l'égard d'*elladhi* au contraire il y a un motif de dire que c'est un nom conjonctif, parce que cela avertit qu'il doit y avoir
Pag. 91. une proposition conjointe et un pronom de rappel ; le motif est donc d'indiquer à celui qui fait l'analyse de la syntaxe des désinences, qu'il doit rechercher cette proposition et ce pronom, et encore de lui faire remarquer que la proposition conjointe n'occupe aucune place dans cette analyse. Mais voici ce que nous répondrons à cette objection. Il y

a une utilité réelle à dire que *dha* est un nom démonstratif ; car cela indique que, si l'on y ajoute le *caf* [en sorte qu'au lieu de *dha* on dise *dha-ca*], cette syllabe est ici une particule compellative et non pas le conséquent d'un rapport d'annexion ; et en outre (165), que le nom qui suit le démonstratif, comme dans cette proposition : *Venit ad me iste homo*, est ou un qualificatif, ou un conjonctif explicatif (166), suivant la diversité des opinions qui a lieu [entre les grammairiens] relativement à la nature du nom déterminé par l'article qui suit le démonstratif, et la particule compellative *ayyou-ha (ô)* dans cette expression : *ô homo*.

Un défaut qui nuit encore à l'intégrité de l'analyse de la syntaxe désinentielle, c'est de dire simplement d'un nom qu'il est l'antécédent d'un rapport d'annexion ; car l'idée d'antécédent d'un rapport d'annexion n'emporte point, comme celle d'agent d'un verbe ou de quelques autres parties d'une proposition, une désinence déterminée : la désinence qu'on doit lui donner dépend de ce qui le précède et qui agit sur lui ; il faut donc dire qu'il est ou agent, ou complément d'un verbe, &c. Il n'en est pas de même du second terme d'un rapport d'annexion ; car celui-ci a une désinence déterminée, qui est le génitif : il suffit donc de dire qu'un mot est le conséquent d'un rapport d'annexion ; on connoît par-là même qu'il est au génitif.

Celui qui fait l'analyse grammaticale doit éviter de dire d'une particule, quand il s'agit de l'analyse de l'Alcoran, qu'elle est explétive, parce que le sens qui se présente naturellement à l'esprit, c'est que ce qui est explétif n'a aucun sens, chose qu'on ne peut sans impiété appliquer à la parole de Dieu. L'imam Fakhr-eddin (167) est tombé dans cette méprise ; il a dit : « Les docteurs exacts soutiennent qu'il n'y a point de mots oiseux dans la parole de Dieu. Ils » ont dit que le mot *ma*, dans ce passage ; *fébima rachmétin, &c.* (168), » pourroit être pris comme interrogatif pour exprimer l'admiration ; » en sorte que le sens soit, *par quelle [admirable] miséricorde !* » Voilà ce qu'il a dit. Mais, suivant les grammairiens, le mot *explétif* signifie un mot dont on n'a fait usage que pour donner plus de force à l'expression et la corroborer, et non pas un mot oiseux. Quant à l'explication proposée du passage dont il s'agit, elle est fausse pour deux raisons : la première, c'est que, quand le mot *ma* interrogatif est virtuellement au génitif, on l'écrit avec suppression de l'*élif*, comme dans ce passage : *Quânam de re (am-ma) se ad invicem interrogant* (169) ; la seconde, c'est qu'en l'admettant on auroit peine à dire pourquoi le

mot *rahmétin* seroit au génitif; car ce ne pourroit pas être comme conséquent d'un rapport d'annexion, puisque aucun des mots interrogatifs, excepté *ayyou*, de l'avis unanime des grammairiens, et *kam*, suivant l'opinion de Zaddjadj (170), ne sert de premier terme à un rapport d'annexion. Ce ne pourroit pas être non plus comme permutatif (171) de *ma*, attendu que tout permutatif d'un mot interrogatif doit être joint à l'adverbe interrogatif *a (an)*, comme quand on dit: *Quomodo vales? an (a) benè, aut (am) malè?* On ne peut pas davantage supposer que ce soit comme qualificatif, parce que *ma*, employé comme conditionnel ou comme interrogatif, n'admet point de

Pag. 92. qualification, ni de conjonctif explicatif, pas plus que les pronoms.

La plupart des anciens grammairiens nomment les mots explétifs, *conjonctifs;* quelques-uns les appellent *corroboratifs*.

Mais en voilà assez pour quiconque lira cet ouvrage avec réflexion (172).

FIN du Traité de la Syntaxe des désinences, d'Ebn-Héscham.

NOTES DU N.° III.

(1) Le grammairien célèbre appelé d'ordinaire *Ebn-Héscham*, et dont les noms sont *Djémal-eddin Abou-Mohammed Abd-allah Ansari, fils de Yousouf, fils d'Ahmed, fils de Héscham*, étoit né au Caire, en l'an 708 de l'hégire, et mourut en 761, suivant Soyouti (*Bibl. Ar. hisp. Escur.* tom. I, pag. 13), Abou'lmahasen (man. ar. de la bibliothèque du Roi, n.° 750, fol. 30 *verso*), et Hadji-Khalfa dans ses *Tablettes chronologiques*, ou en 762, comme on le lit dans le *Dictionnaire bibliographique* du même auteur, aux articles مغنى اللبيب et اعراب عن قواعد الاعراب. Ce fut, suivant le même bibliographe, à la Mecque qu'il composa, en 749, le petit traité que je publie ici. Cet ouvrage, qui jouit d'une haute réputation, a été commenté par un grand nombre d'écrivains. Ebn-Héscham a composé beaucoup d'autres traités de grammaire dont Soyouti donne la liste dans son Histoire d'Égypte, et qui se trouvent indiqués, du moins en partie, par Casiri (*Bibl. Ar. hisp. Escur.*), à l'endroit déjà cité. Le plus célèbre de ces ouvrages est, je crois, le *Mogni 'llébib* مغنى اللبيب, qui a été l'objet de beaucoup de commentaires, de gloses marginales et d'abrégés.

J'ai eu, pour donner ce Traité, deux manuscrits du texte accompagné de petites gloses marginales ou interlinéaires, tous deux écrits avec soin. L'un est le manuscrit arabe n.° 1273 de la bibliothèque du Roi; l'autre fait partie de ma collection particulière. J'ai eu aussi deux commentaires, dont l'un qui a pour auteur Khaled *Azhari* ازهرى, fils d'Abd-allah, et pour titre : موصل الطلاب الى قواعد الاعراب, m'appartient et fait partie du même volume où se trouve le texte. Il est cependant d'une autre écriture. Le second, manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.° 1271, a pour auteur *Hadji-Baba Othman Tarsousi, fils d'Abd-alkérim* حاج بابا بن عبد الكريم عثمان الطرسوسى, s'il faut lire, comme je le pense, الطرسوسى au lieu de الطرسوى ou الطوسوى, que porte le manuscrit. Ce commentaire ne vaut pas celui de Khaled Azhari; il n'a pas été connu de Hadji-Khalfa, qui, dans son *Dictionnaire bibliographique*, fait mention de celui de Khaled. Ce que le commentaire de Hadji-Baba a de particulier, c'est que ce commentateur, avant d'entrer en matière, indique tous les passages de l'Alcoran cités par Ebn-Héscham, avec la surate d'où chacun d'eux est tiré.

Le *Mogni 'llébib* d'Ebn-Héscham, dont je viens de parler, se trouve parmi les manuscrits arabes de la bibliothèque du Roi, n.° 1231, et je le citerai fréquemment dans mes notes. L'auteur de ce traité, comme tous les grammairiens arabes, cite souvent à l'appui, soit des règles qu'il donne, soit des exceptions autorisées par l'usage, des vers ou des fragmens de vers, qui, isolés ainsi de

ce qui devoit les précéder ou les suivre, sont très-difficiles à comprendre. Aussi y a-t-il eu des grammairiens qui ont composé des livres exprès pour indiquer les morceaux de poésie desquels ces vers sont tirés, en faire connoître l'objet et les auteurs, enfin fournir aux lecteurs tous les moyens nécessaires pour les bien comprendre. Il existe pour le *Mogni 'llébib* d'Ebn-Héscham un semblable ouvrage, qui a pour auteur Soyouti (Djélal-eddin Abd-alrahman), et qui se trouve dans la bibliothèque du Roi (manuscrit arabe, n.° 1238). Il m'a été très-utile, comme on le verra, pour jeter du jour sur un grand nombre de vers cités par Ebn-Héscham; il a pour titre: كتاب شرح شواهد المغنى.

(2) Je ne me sers pas, pour rendre le mot اعراب, de notre mot *syntaxe*, parce que ce qu'on appelle اعراب n'est qu'une partie de la *syntaxe* ou نحو. On en peut juger par la définition que donne, de la *syntaxe* ou نحو, l'auteur du *Livre des définitions* كتاب التعريفات.

« Le *nahw*, dit-il, est la science des règles qui font connoître tout ce qui » est relatif à la composition du discours dans la langue arabe, soit l'usage des » désinences, soit l'indéclinabilité, et autres choses semblables. »

النحو هو علم بقوانين يعرف بها احوال التراكيب العربية من الاعراب والبناء وغيرهما

Il définit au contraire le mot اعراب d'une manière bien plus restreinte. « C'est, dit-il, la différence qui a lieu, soit effectivement, soit virtuellement, » dans la désinence d'un mot, à raison des divers antécédens par lesquels ce » mot est régi. »

الاعراب هو اختلاف آخر الكلمة باختلاف العوامل لفظا او تقديرا

Je ne pouvois donc rendre le mot اعراب plus exactement qu'en disant : *Syntaxe des désinences* ou *Syntaxe désinentielle.*

(3) *Voyez* ci-devant, pag. 123, note (6), ce que j'ai dit sur le proverbe auquel fait allusion ici Ebn-Héscham.

(4) Le mot *parole utile* ou *instructive* signifie: *un discours qui exprime une pensée complète*, en sorte que celui qui l'entend conçoive quelque chose qui puisse devenir, de sa part, l'objet d'un jugement.

(5) La conjonction conditionnelle *si*, qui précède les mots: *Zeidus surget*, appelle nécessairement une proposition corrélative. On peut même observer que cette proposition corrélative, *surget Amrus*, est la proposition principale, qui est modifiée par la proposition conditionnelle.

(6) *Voyez*, à ce sujet, ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.os 273-285, pag. 163 et suiv.

(7) Quand l'auteur dit: *par rapport à Zeidus*, il veut dire: *par rapport à la proposition complète :* زيد ابوه غلامه منطلق, *toute entière.*

Il n'est pas inutile de transcrire ici une glose marginale du manuscrit n.° 1273, sur les mots : زيد ابوه غلامه منطلق. La voici.

وهذا التركيب كله اجزآء اربعة واذا اجتمع اجزآء اربعة يسمّى جملة كبرى يعنى زيد ابوه غلامه منطلق وجزآن من هذا التركيب يعنى غلامه منطلق تسمّى جملة صغرى وثلثة اجزآء يعنى ابوه غلامه منطلق جملة كبرى بالنسبة الى غلامه منطلق لانها ثلثة اجزآء وغلامه منطلق جزآن وصغرى بالنسبة الى زيد ابوه غلامه منطلق لانها ثلثة اجزآء وزيد ابوه غلامه منطلق اربعة اجزآء وثلثة اجزآء صغرى بالنسبة الى اربعة اجزآء

(8) *Voyez*, sur le sens de cette expression technique, la note (2), ci-devant, pag. 186, et ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.° 928, pag. 453 et suiv.

(9) *Voyez* Alcoran, sur. 2, vers 66, édition de Hinckelmann.

Comme, dans le petit Traité d'Ebn-Héscham, les citations de l'Alcoran sont en très-grand nombre, je me dispenserai de rechercher et d'indiquer la surate et le verset où les textes cités se trouvent, toutes les fois que cela ne me paroîtra pas nécessaire pour l'intelligence de notre auteur.

(10) *Voyez*, sur le *terme circonstantiel d'état* حال, ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.° 113, pag. 64, et n.os 738—742, pag. 389 et 390. Il faut pourtant observer que, dans le premier endroit cité, j'ai compris sous cette dénomination des termes circonstantiels que les Arabes appellent d'une autre manière, et que, dans le second endroit, j'ai passé trop légèrement sur cette matière. On trouvera dans ce volume quelque chose de plus exact sur ce que les grammairiens arabes entendent par حال. On peut d'ailleurs consulter là-dessus Thomas Obicin, dans son Commentaire sur la *Djaroumia*, intitulé : *Grammatica arabica, Agrumia appellata, &c.* pag. 215 et 224.

(11) *Voyez*, sur ces verbes, dits *verbes de cœur*, ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.° 114, pag. 64, n.os 405 et suiv. pag. 235 et suiv., enfin n.os 897 et suiv. pag. 439 et suiv.

(12) *Ibid.* n.° 906, pag. 441.

(13) *Ibid.* n.° 407, pag. 236, et n.° 904, pag. 440.

(14) *Voyez* Alcoran, sur. 18, vers. 18.

(15) *Voyez*, sur ces propositions, ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.° 204 et suiv. pag. 116 et suiv.

(16) L'auteur emploie cette restriction : الوجودية *exprimant l'existence*, parce que cette même particule est quelquefois un adverbe négatif, signifiant *nondum*, et a encore quelques autres usages, comme on le verra dans la suite de ce traité.

(17) Le pronom affixe dans بامّيتها se rapporte à لما. On peut s'en convaincre par la manière dont le texte est commenté par Khaled Azhari. Voici le passage.

وكذلك جملة وقعت بعد اذ الدالّة على الماضى واذا الدالّة على المستقبل وحيث الدالّة على المكان او لما الوجودية الدالّة على وجود شىء لوجود غيره عند من قال باسميتها وهو ابو بكر بن سراج وتبعه ابو على الفارسى وتبعهما ابو الفتح بن جنّى وتبعهم جماعة زعموا انها ظرف بمعنى حين وقال ابن مالك بمعنى اذا واستحسنه المصنّف فى المغنى او بينما او بينا بزيادة الميم فى الاوّل وحذفها فى الثانى فهى اى الجملة الواقعة بعد هذه المذكورات فى موضع خفض باضافتهنّ اى اضافة هذه المذكورات اليها

Dans le manuscrit, au lieu de انها ظرف, on lit انها طرفوا, mais ce ne peut être qu'une faute.

(18) *Voyez* Alcoran, sur. 7, vers. 185. Il y a des lecteurs qui, dans ce passage, prononcent ويذرهم au mode indicatif, comme le dit positivement Béïdhawi dans son Commentaire sur l'Alcoran.

(19) *Ibid.* sur. 30, vers. 35.

(20) L'auteur dit: *Si vous accordez au premier des deux verbes l'influence sur le sujet*, parce qu'il n'y a point de règle fixe à cet égard, et qu'on peut également supposer que le premier verbe agit sur le pronom qu'il renferme en lui-même et qui lui sert de sujet, et le second verbe sur l'agent nominal. On trouve ce sujet parfaitement éclairci dans ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.os 339 et suiv., pag. 198 et suiv.; mais particulièrement, pour le cas dont il s'agit ici, n.o 341, pag. 200.

(21) Le verbe يقعد est en effet interposé entre le verbe قام et son sujet ou agent ابوك; car le sujet ou agent de يقعد est le pronom هو *caché* ou virtuellement renfermé dans يقعد. *Voyez*, dans ma *Grammaire arabe*, la note *(a)*, pag. 199 du tome II, et le n.o 728, pag. 387.

(22) Je traduis تابعة par *apposée* ou *faisant fonction d'appositif*; car c'est ici un terme technique. Il faut voir, relativement aux *appositifs* توابع, ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.os 387-397, pag. 224 et suiv., n.os 750-754, pag. 392 et suiv., et enfin n.o 776, pag. 402.

Par مفرد il faut entendre une *partie intégrante* de la proposition, comme un *inchoatif*, un *énonciatif*, &c., par opposition à une *proposition complète* جملة.

(23) Dans cette supposition, il faudroit traduire: *dum sederet frater tuus*, ou: *fratre tuo sedente*.

(24) *Voyez* Alcoran, sur. 10, vers. 66.

(25) *Voyez* Alcoran, sur. 37, vers. 7 et 8.

(26) Le vers entier dont Ebn-Héscham ne rapporte que la fin, et qui, suivant le commentaire de Khaled Azhari, a pour auteur Djérir (*Chrestom. ar.* 2.e édit. tom. III, note (44), pag. 235), est :

فما زالت القتلى تمج دماءها بدجلة حتى ماء دجلة اشكل

« Le sang des hommes qui ont été tués n'a point cessé de couler dans le » Tigre, en sorte que la blancheur de ses eaux en a pris une teinte rouge. »

Le vers de Djérir rapporté ici par Ebn-Héscham, se trouve aussi dans le كتاب شرح شواهد المغنى de Soyouti (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.° 1238, fol. 89 *verso*), et l'auteur nous apprend qu'il fait partie d'une satire de ce poëte contre *Akhtal* الاخطل, satire dont le premier vers est :

اجدّك لا يصحو الفؤاد المعلّل وقد لاح من شيب عذار ومسحل

« Est-ce donc, en vérité, que jamais ton cœur ne reviendra de son ivresse, » quoique déjà la vieillesse ait blanchi le poil de tes joues et de ton menton ! »

Dans cette même pièce on lit ce vers :

لنا الفضل فى الدنيا وانفك راغم ونحن لكم يوم القيامة افضل

« Dans ce monde, en dépit de toi, nous avons la supériorité ; et au jour de » la résurrection, nous serons encore plus supérieurs à vous. »

Akhtal est un surnom commun à plusieurs poëtes ; mais celui dont il est ici question, est *Ghiyath Taglébi, fils de Gauth* غياث بن غوث التغلبى, contemporain de Djérir et de Férazdak, dont la vie se trouve dans le كتاب الاغانى, et dont j'ai parlé dans mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance XL, pag. 452.

Il paroît que le mot اخطل signifie *un bouffon*. *Voyez*, sur le sens du verbe خطل, *Carmen Tograï*, de l'édition d'Ed. Pococke, *Not.* pag. 7 ; Reiske, sur Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. III, pag. 424.

Azhari paroît avoir lu ici dans Ebn-Héscham quelque chose qui ne se trouve point dans les autres manuscrits. Voici comme il offre le texte :

وليست صفة ولا حالا للنكرة لوصفها بمارد لفساد المعنى وتقول ما لقيته مذ يومان فهذا كلام تضمن جملتين مستانفتين جملة فعلية متقدمة وجملة اسمية مؤخرة وكانك لما قلت ما لقيته قيل لك ما امد ذلك فقلت امده يومان ومثلها قام القوم خلا زيدا وقام القوم حاشا عمرا وقام القوم عدا بكرا فكل من هذه الامثلة الثلاث كلام تضمن جملتين الا انهما فعليتان

« En effet, la proposition ne peut pas être considérée ici comme qualificative, ni comme exprimant un terme circonstantiel d'état relatif au nom » indéterminé *diabolum* [ce qui pourroit d'ailleurs être admis, parce que *diabolum*, » quoique indéterminé, est cependant sorti de l'indétermination complète], attendu » qu'à ce mot est joint le qualificatif *rebellem* : car si on la considéroit de la sorte,

» le sens seroit altéré. Vous dites aussi : *Non obvium habui illum, ex quo duo dies* ;
» et c'est là une façon de s'exprimer qui renferme deux propositions initiatives,
» la première verbale, la seconde nominale. C'est comme si, après que vous aviez
» dit : *Non obvium illum habui*, quelqu'un vous eût demandé : *Quantum temporis*
» *elapsum est* [*ex quo eum non vidisti*] ? et que vous eussiez répondu : *Duo ab hoc*
» *sunt dies*. Il en est de même quand on dit : *Surrexerunt homines, defuit Zeïdus*,
» ou : *excipiendus est Amrus*, ou enfin : *excipio Becrum*. Dans chacun de ces trois
» exemples, il y a deux propositions [initiatives], avec la seule différence que
» toutes les deux ici sont verbales. »

(27) *Voyez*, sur le grammairien connu sous le nom de *Zaddjadj*, la note (37), ci-devant, pag. 126.

(28) Abou-Mohammed Abd-allah, surnommé *Farési* et *Nésawi*, fils de Djafar, fils de Durustwaih ou *Durustouyeh*, fils de Marzuban, est un grammairien célèbre, né en 258, à Bagdad, et mort en 347. Il avoit pris les leçons d'Ebn-Kotaiba et de Mobarred, et forma lui-même de nombreux disciples. Il composa beaucoup d'ouvrages de grammaire et de philologie. Sa vie se trouve d'une manière très-abrégée dans les *Vies des hommes illustres* d'Ebn-Khallican. *Voyez* aussi Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. II, pag. 467.

(29) Ebn-Héscham, dans le quatrième chapitre, explique les divers usages de *hatta* حتى, comme on le verra.

(30) *Voyez* Alcoran, sur. 56, vers. 74 et suiv. Il est bon de rapporter ici ce passage.

فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم انه لقران كريم
فى كتاب مكنون لا يمسّه الاّ المطهّرون

(31) *Voyez*, sur Abou-Ali Farési, la note (4), ci-devant, pag. 38.

(32) Khaled Azhari, pour prouver, contre l'opinion d'Abou-Ali, qu'on peut interposer de suite plusieurs propositions incidentes, cite cet exemple de l'Alcoran (sur. 3, vers. 34) :

قالت ربّ انى وضعتها انثى والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى وانى
سمّيتها مريم

Il ne sera pas inutile de transcrire ici la définition que l'auteur du *Livre des définitions* كتاب التعريفات donne de ce que les grammairiens arabes appellent اعتراض ou *proposition incidente*.

الاعتراض وهو ان يؤتى فى اثناء كلام او بين كلامين متّصلين معنى بجملة
او اكثر لا محلّ لها من الاعراب لنكتة سوى رفع الابهام ويسمّى الحشو
ايضا كالتنزيه فى قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون

فان قوله سبحانه جملة معترضة لكونها بتقدير الفعل وقعت فى اثناء الكلام لان قوله ولهم ما يشتهون عطف على قوله لله البنات والنكتة فيه تنزيه الله عمّا ينسبون اليه

(33) J'ai introduit dans ma traduction les mots وليست عمدة qui ne se lisent que dans le commentaire de Khaled Azhari ; le commentaire même prouve que ces mots sont essentiels pour compléter la définition. Voici ce que dit cet écrivain :

وهى الكاشفة لحقيقة ما تليه من مفرد او من مركّب وليست عمدة خرج بقوله لحقيقة ما تليه صلة الموصول فانها وان كانت كاشفة موضحة للموصول لكنّها لا توضح حقيقته بل تشير اليها بحال من احوالها وخرج بقوله وليست عمدة الجملة المعبر بها عن ضمير الشان كما سياتى ولو قال وهى الفضلة كما قال فى المغنى كان اولى لان الفصول العدميّة مهجورة فى الحدود

« *C'est la proposition qui développe le sens exact de ce qui la précède immédiatement*, soit que ce soit une expression incomplexe ou complexe, *et qui n'est pas d'une nécessité absolue*. Par les mots : *le sens exact de ce qui la précède*, notre auteur » exclut la proposition conjointe qui dépend du conjonctif ; car bien qu'elle » développe et explique le conjonctif, elle n'en explique pas le sens propre ; » elle indique seulement ce qui est l'objet du conjonctif, par quelqu'une de ses » circonstances. Ensuite en disant : *et qui n'est pas d'une nécessité absolue*, il » exclut la proposition qui explique et détermine le sens du pronom vague nommé » *dhamir elschan* (*Grammaire arabe*, tom. II, n.° 918, pag. 445), comme on » le verra par la suite. Si l'auteur eût dit : *et qui est surabondante*, comme il a » fait dans le *Mogni 'llébib*, cela eût été mieux ; car dans les définitions, on » ne doit pas employer des termes négatifs. »

(34) *Voyez* Alcoran, sur. 21, vers. 3.

(35) Ce qu'on appelle *permutatif* بدل, forme une des espèces d'*appositifs* توابع. *Voyez* ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.os 388-390, pag. 225 et 226, et n.° 753, pag. 394.

(36) *Voyez* Alcoran, sur. 2, vers. 209.

(37) *Ibid.* sur. 3, vers 52.

(38) *Ibid.* sur. 61, vers. 10 et 11.

(39) On trouve ici, dans le commentaire de Khaled Azhari, une addition attribuée à Ebn-Héscham, et que peut-être celui-ci avoit ajoutée, après coup, à la marge de son manuscrit. La voici :

قال المصنّف خرج بقولى وليست عمدة الجملة المخبر بها عن ضمير الشان

فانها مفسّرة له ولها محلّ بالاتّفاق لانـها عمدة والعمدة لا يصحّ الاستغناء عنها وهى حالة محلّ المفرد وكون الجملة المفسّرة لا محلّ لها هو المشهور

C'est presque la même chose qu'on a déjà vue ci-devant, note (33), pag. 191.

(40) Abou-Ali Omar Schéloubin ou plutôt *Schéloubini*, nommé aussi *Ebn-Malec*, mort à Séville en 645, est un des plus célèbres grammairiens arabes de l'occident. Ebn-Khallican dit qu'il étoit né en l'an 562. (*Voyez* Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. IV, pag. 493 et 716.) Il ne faut pas confondre ce grammairien avec un autre Ebn-Malec, auteur de l'*Alfiyya*, dont les noms sont *Djémal-eddin Abou-Abd-allah Mohammed Taïyyi*, *fils d'Abd-allah*, mort à Damas, en l'année 672 (*Annal. Moslem.* tom. V, pag. 35).

(41) *Voyez* Alcoran, sur. 54, vers. 49.

(42) Le vers entier se trouve dans le Commentaire d'Azhari; le voici:

فمن نحن نُؤْمِنْه يَبِتْ وهو آمن   ومن لا نُجِرْه يُمْسِ منّا مُرَوَّعـا

« Celui que nous garantissons contre tout danger, passe la nuit dans une » sécurité parfaite, tandis que celui à qui nous n'accordons point notre pro- » tection, est sans cesse alarmé par la crainte que nous lui inspirons. »

Ebn-Héscham veut dire qu'avant le mot نحن, il y a le verbe نـؤمـن à l'aoriste *djezmé*, sous-entendu; que l'expression pleine auroit été: من نؤمِنْ نـؤمـنـه; que c'est pour cela que le verbe نؤمِن exprimé est à l'aoriste *djezmé*; et enfin que c'est à cause que le premier verbe نؤمِنْ est sous-entendu, qu'on a exprimé explicitement le pronom نحن *nous*, qui sans cela seroit resté implicitement renfermé dans le verbe. Cette analyse est bien subtile, et il me semble qu'on y a eu recours sur-tout pour justifier l'usage pléonastique du pronom نحن placé avant le verbe نؤمنه.

Soyouti, dans le كتاب شرح شواهد المغنى (manuscrit arabe de la biblio thèque du Roi n.° 1238, fol. 168 *recto*), rapporte ce vers en entier, mais sans aucun développement, ce qui prouve qu'il a ignoré à quel poëme il appartenoit, et quel en étoit l'auteur.

(43) Le commentateur Khaled Azhari ajoute qu'il est indifférent qu'on exprime le verbe *jurer* et la particule de serment, ou la particule seulement, ou enfin qu'on n'exprime ni le verbe ni la particule; et il donne des exemples des trois cas. Il semble qu'il ait lu cela dans le texte d'Ebn Héscham. Je vais transcrire ce passage.

الخامسة الواقعة جوابا للقسم سوآء ذكر فعل القسم وحرفه ام الحرف فقط ام لم يذكر فالاوّل نحو اقسم بالله لافعلنّ والثانى نحو انك لمن المرسلين بعد قوله تعالى يٰس والقرآن الحكيم والثالث قوله تعالى ان لكم لما تحكمون

بعد

بعد قوله تعالى ام لكم ايمان علينا بالغة والايمان جمع بمعنى القسم ونحو واذا اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيّننّه للناس لان اخذ الميثاق بمعنى الاستحلاف

Le signe qui doit distinguer le texte du commentaire est placé dans mon manuscrit avec si peu d'exactitude, qu'il m'est impossible de bien distinguer, dans ce passage, le commentaire du texte. Les passages de l'Alcoran qui y sont cités, se trouvent sur. 68, vers. 39, et sur. 3, vers. 184, de l'édition de Hinckelmann.

(44) *Voyez*, sur le grammairien Ahmed, fils de Yahya, connu sous le nom de *Thaaleb*, la note (5), ci-devant, pag. 123.

(45) Une fois qu'il est établi que la proposition qui sert de réponse à un serment, c'est-à-dire, qui énonce la pensée exprimée sous la foi d'un serment, ou, en d'autres termes, l'objet du serment, n'occupe jamais de place dans la syntaxe désinentielle, il semble d'abord que Thaaleb avoit raison de proscrire cette manière de parler : زيد ليقومنّ ; car, d'un côté, *Zéïdus* زيد étant l'inchoatif, et *utique surget* ليقومنّ faisant la fonction d'énonciatif, on ne peut pas, ce semble, se dispenser de dire que ليقومنّ est *virtuellement au nominatif* في محلّ الرفع ; et de l'autre, *la particule* ل et la forme du verbe يقومنّ ne permettant pas de douter que cette proposition, *utique surget* ليقومنّ, ne soit *la réponse d'un serment* جواب قسم, on doit reconnoître qu'elle ne peut occuper une place dans la syntaxe désinentielle. La solution de cette difficulté est effectivement celle que donne Ebn-Héscham. C'est que, si la proposition qui sert de réponse à un serment, ne peut jamais isolément et par elle-même occuper une place dans la syntaxe désinentielle, l'ensemble de la proposition qui exprime le serment, et de celle qui lui sert de réponse, peut au contraire occuper une place dans cette syntaxe. Dans l'exemple cité, il y a ellipse de la proposition : *Je jure ;* mais il n'en est pas moins vrai que l'énonciatif de *Zéïdus* زيد est la proposition : *Juro per Deum, utique surget* اقسم بالله ليقومنّ, toute entière.

Azhari ajoute ici dans son commentaire que, dans quelques manuscrits de l'ouvrage d'Ebn-Héscham, on lit:

ويحتمل قول الفرزدق تعال فان عاهدتنى لا تخوننى نكن مثل من يا ذئب يصطحبان كون لا تخوننى جوابا كقوله ايضا ارى محرزا عاهدته ليوافقن فكان كمن اعرينه هجلاً لى لا محلّ له ويحتمل كونه حالا من الفاعل او حالا من المفعول او حالا منهما فيكون فى محلّ النصب

« Dans ce vers de Férazdak [où il adresse la parole à un lion qu'il avoit ren-
» contré dans son chemin] :

« Viens, et si tu me promets [que], en vérité, tu ne me trahiras point, nous » serons ensemble, ô loup, comme deux camarades ;

» Les mots لا تخونني *utique non perfidiâ uteris erga me*, peuvent être consi- » dérés sous deux points de vue : 1.° comme une proposition servant de ré- » ponse à un serment, ainsi que le mot ليوافقن *utique concors erit*, dans ce » vers du même poëte :

» Je vis un homme chez lequel je me flattois de trouver un asyle sûr, et de qui » j'avois pris l'engagement [que] certainement il vivroit d'accord avec moi, et il est » devenu pour moi semblable à celui qui ne m'avoit causé que des chagrins ;

» 2.° Ou comme un terme circonstantiel d'état qui a pour antécédent, ou le » sujet [du verbe عاهدتني *spondes mihi*], ou le régime de ce même verbe, ou » l'un et l'autre en même temps : dans ce second point de vue, la proposition : » لا تخونني *non perfidiâ uteris erga me*, est virtuellement à l'accusatif. »

On pourroit, il est vrai, supposer que لا تخونني seroit un حال qui auroit pour antécédent le pronom renfermé dans عاهدت ; mais il seroit absurde de lui donner pour antécédent l'affixe ني, régime de عاهدت, ou les deux pronoms tout ensemble.

Le premier vers de Férazdak cité ici se trouve dans le كتاب شرح شواهد المغني (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.° 1238, fol. 119 *recto*). Soyouti dit qu'il fait partie d'un *poëme* قصيدة dans lequel Férazdak raconte qu'un loup attiré par la vue du feu qu'il avoit allumé, s'approcha de lui, et fit serment de lui tenir désormais compagnie. Ce poëme commence ainsi :

واطلسَ عسّالٍ وما كان صاحبا　　دعوتُ لناري موهنا فاتاني
فلما اتى قلت ادنُ دونك انّني　　وايّاك فى زادى لمشتركانِ
وبتّ اقدّ الزاد بيني وبينه　　على ضوء نار مرّة ودخان
فقلت له لما تكشّر ضاحكا　　وقآئم سيفى فى يدى بمكان
تعشَّ فان عاهدتني لا تخونني　　نكن مثل من يا ذئب يصطحبان
وانت آمرؤٌ يا ذئب والغدر كنتما　　أُخَيَّيْن كانا ارضعا بلبان
ولو غيرَنا نبّهتَ تلتمس القرى　　رماك بسهم او شباة سنان
وكل رفيقَى كلِّ رَحْلٍ وإن هما　　تعاطى القنا قوْمًا هما أَخَوان

« Plus d'une fois, au milieu de la nuit, j'ai convié à venir auprès de mon » foyer un loup au poil fauve, agile à la course, qui jamais n'avoit été admis » dans ma société ; et il est venu près de moi. Approche, lui ai-je dit, et prends » ta part de mon repas ; car les vivres que je possède sont un bien commun » entre nous. J'ai passé le reste de la nuit, en partageant avec lui mes provi- » sions, tantôt à la lueur du feu, tantôt enveloppé de fumée. Lorsque je l'ai vu

» découvrir ses dents, comme s'il eût ri, je lui ai dit, en portant la main à la » garde de mon épée : Partage mon souper ; si tu me promets que tu n'useras » pas envers moi de trahison, nous serons dorénavant, ô loup, comme deux » amis inséparables. O loup, tu es un homme ; la trahison et toi vous êtes » deux frères, nourris d'un même lait. Si tu t'étois adressé à un autre que moi » pour lui demander l'hospitalité, il ne t'auroit répondu qu'en te décochant une » flèche, ou en t'opposant la pointe acérée d'une lance. Par-tout où il y a deux » hommes qui font route ensemble, quoiqu'ils soient toujours prêts à saisir la » lance pour se défendre l'un contre l'autre, ils ne s'en considèrent pas moins » comme deux frères. »

On voit que Soyouti a lu dans le vers cité : تعش, au lieu que dans Ebn-Héscham, on lit : تعال.

J'ai traduit un peu au hasard le second vers de Férazdak cité par Ebn-Héscham.

(46) L'auteur veut parler des cas où la condition est exprimée par لو, لولا, اذا, ou اذ ; car ces particules conditionnelles n'exercent aucune influence grammaticale sur la désinence des verbes : la proposition qui sert de réponse à la condition est conséquemment placée hors de la syntaxe désinentielle, comme le sont les propositions *initiatives* مستانفة ou مبتدئة.

(47) Je trouve ici dans le commentaire de Hadji-Baba (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.° 1271), une observation que je crois très-juste : c'est que, dans le cas dont il s'agit, la proposition entière أكرمته *honorato eum*, est effectivement hors de la syntaxe désinentielle, mais que le verbe أكرمت seul est virtuellement *djezmé*. Azhari ne donne là-dessus aucune explication.

Cette observation de Hadji-Baba me paroît d'autant plus juste, que quand, dans une phrase qui exprime une pensée d'une manière conditionnelle, la proposition corrélative à la condition commence par ف ou اذا, il en résulte une sorte d'énallage dans la forme du discours, et l'on peut avec beaucoup de raison supposer qu'il y a ellipse de la proposition qui devoit former le second terme du rapport de condition. *Voyez* à ce sujet ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.° 51, pag. 31.

Lorsque, après إن ou un mot de la même catégorie, la seconde proposition ne commence point par ف ou اذا, alors l'influence du mot qui exprime la condition s'exerçant sur le second verbe, il n'y a pas lieu à lui supposer une influence virtuelle sur l'ensemble de la proposition.

(48) *Voyez* Alcoran, sur. 74, vers. 6.

(49) *Voyez*, sur les mots qui, sans être déterminés, ont cependant un commencement de détermination, et qu'on appelle à cause de cela مخصّص, ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.° 196, pag. 109 ; et sur l'usage de l'article déterminatif servant *à indiquer l'espèce* للجنس, le même ouvrage, tom. I, n.° 770, pag. 326 et 327.

N.

(50) *Voyez*, sur Ebn-Doréïd, la note (65), ci-devant, pag. 131.

(51) Le vers cité ici est, selon l'édition de Haitsma, le troisième du célèbre poëme d'Ebn-Doréïd, poëme qu'on nomme *Maksoura* المقصورة, parce que la rime est un *élif* bref; dans l'édition de Scheidius, il est le second. Ebn-Hécham dit que dans ce vers on trouve un exemple d'une préposition qui dépend d'un verbe, c'est في مسودّة qui dépend du verbe اشتعل; et un exemple d'une préposition qui dépend d'un mot qui renferme le sens d'un verbe, c'est في جزل الغضا qui dépend du nom d'action اشتعال: mais il ajoute que ce vers n'offriroit point un exemple des deux cas supposés, si, au lieu de donner le verbe اشتعل pour antécédent à في مسودّه, on supposoit que l'antécédent de cette préposition et de son complément est المبيضّ, en sorte que le sens fût *albedo quæ est in comâ ejus nigricante*, ou bien que ce fût un terme circonstantiel d'état, en sorte que le sens fût كائنا في مسودّة *dùm est in comâ ejus nigricante*. Au surplus, ces deux dernières analyses seroient peu naturelles.

(52) Le commentateur Azhari dit que les Arabes d'Okaïl disent: لعلّ, لعلًّ, علّ et علّ. Djewhari remarque que ces mêmes Arabes disent: لعلّ زيدٍ قائم en mettant زيدٍ au génitif.

Le vers cité ici fait partie d'une complainte composée par un poëte nommé *Caab Ganéwi, fils de Saad* كعب بن سعد الغنوى, sur la mort de son père *Schébib* شبيب surnommé *Abou'lmigwar*. Suivant un autre récit, Abou'lmigwar se nommoit *Harim* هَرِم. Soyouti (man. arabe de la bibliothèque du Roi, n.° 1238, fol. 147 *verso* et 148 *recto*) rapporte une partie de cette complainte. Voici les trois derniers vers.

وداعٍ دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب
فقلت أدْعُ اخرى وارفع الصوت جهرة لعلّ ابى المغوار منك قريب
يُجبْك كما قد كان يفعل انّه نجيب لابواب العلآء طلوب

« Un héraut a crié: Qui est-ce qui répond à mon appel! mais aucune voix » ne lui a répondu. Répète, lui ai-je dit, ta proclamation, et appelle d'une » voix élevée: peut-être Abou'lmigwar est-il près d'ici; il te répondra comme » il avoit accoutumé de faire par le passé; car c'étoit un homme généreux, » et avide de toutes les occasions d'acquérir de la gloire. »

Les deux premiers vers se trouvent aussi rapportés dans le Commentaire d'Azhari, en marge du manuscrit arabe n.° 1273 de la bibliothèque du Roi, et enfin dans le Commentaire de Hadji-Baba (manuscrit arabe n.° 1271). A la fin du premier hémistiche du second vers, on lit dans ce dernier manuscrit, comme dans Soyouti, دعوة, au lieu de جهرة.

(53) *Voyez*, sur Sibawaïh, la note (18), ci-devant, pag. 40.

(54) *Voyez*, sur les trois grammairiens auxquels est commun le surnom d'*Akh-*

fasch, la note (193), ci-devant, pag. 149. Le commentateur Azhari dit que celui dont il s'agit ici, est le second ou *celui qui tient le milieu* الاوسط, nommé *Saïd*, *fils de Mesada* سعيد بن مسعدة.

(55) Ebn-Osfour est un grammairien célèbre d'Espagne, dont le vrai nom est *Ali*, *fils de Moumin*, et qui porte les surnoms de *Hadhrami* الحضرمي et *Aschbili* الاشبيلي. Il étoit né à Séville en l'an 597, et mourut à Tunis en 663 ou 669. Il étoit attaché au service de l'émir Abou-Abd-allah Mohammed *Hentani* الهنتاني, ou plutôt *Hentati* الهنتاتي (*Bibl. ar. hisp. Escur.* tom. II, pag. 241 et 242), fils d'Abou Zacariyya. Ebn-Osfour avoit reçu, pendant dix ans, les leçons d'Abou-Ali Schéloubin (ci-devant, note (40), pag. 192). Il étoit infatigable pour la lecture, et il professa à Séville, Xérès, Lorca, Malaga et Murcie. Il est auteur d'un grand nombre d'ouvrages et de divers commentaires.

J'ai tiré ce que je viens de dire, du منهل الصافي ou *Dictionnaire biographique* d'Abou'lmahasen, manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.° 750, fol. 166 *verso*. D'Herbelot, au mot *Asfour*, parle d'un écrivain nommé *Ebn-Asfour*, ou plutôt *Ebn-Osfour*, qui est auteur d'un traité des *usufruits* ou possessions à temps. Mais je ne pense pas que cet écrivain soit le même qu'Ali, fils de Moumin; car Abou'lmahasen observe que ce dernier n'avoit de connoissances dans aucune autre science que la grammaire.

(56) On peut contester cette assertion d'Akhfasch et d'Ebn-Osfour, parce que le *caf* signifiant comparaison suit quelquefois l'adjectif conjonctif الذى; par exemple si l'on dit: الذى كزيد فى الدار: or, après un *mot conjonctif* موصول, il faut nécessairement qu'il y ait une proposition conjonctive صلة: il faut donc supposer ici un verbe sous-entendu, par exemple حصل; et c'est comme si l'on avoit dit: الذى حصل كزيد الخ: la particule ك dépend donc réellement d'un antécédent. *Voyez* au surplus, sur cette particule, ma *Grammaire arabe*, tom. I, n.° 826, pag. 357.

(57) Dans ce paragraphe j'ai employé la langue grecque, afin de rendre sensible la présence ou l'absence de l'article.

(58) *Voyez*, sur la doctrine exposée ici, ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.os 922-924, pag. 448.

(59) Le mot ظرف *vase* est la dénomination technique des termes circonstantiels de temps et de lieu. (*Voyez* l'ouvrage cité dans la note précédente, tom. II, n.° 170, pag. 96, et *ibid.* n.° 922, pag. 448.) Toutefois, il ne faut pas borner, comme je l'ai fait, au n.° 922, la dénomination dont il s'agit aux expressions adverbiales; elle comprend également les termes circonstantiels de temps et de lieu, exprimés par une préposition, comme على الغصن et فى الدار.

(60) *Voyez*, à ce sujet, ma *Chrestomathie arabe*, 2.e édition, tom. II, pag. 443, note (37).

(61) Azhari remarque dans son commentaire que la règle donnée ici semble

contredite par ce passage de l'Alcoran (sur. 84, vers. 1) : اذا السماء انشقّت il ajoute que la plupart des grammairiens supposent qu'il y a avant السمآء ellipse d'un verbe, et que la phrase pleine doit être : اذا انشقّت السمآء انشقّت. Cette solution n'est guère admissible, et il vaut mieux dire avec quelques grammairiens que اذا, ainsi que إن *si*, peut quelquefois être suivi immédiatement d'un nom.

Azhari ajoute, mais comme faisant partie du texte d'Ebn-Héscham, que اذا *s'emploie quelquefois comme terme circonstantiel, de temps, exprimant un temps passé* وتستعمل ظرفا للماضى, et il donne pour exemple ce texte de l'Alcoran (sur. 62, vers. 11) : واذا راوا تجارة او لهوا انفضّوا اليها *Et quando viderunt mercaturam aut lusum, turmatim perrexerunt ad illud.*

Quoi qu'il en soit de ce passage, il est certain que اذا précédé de حتى se dit souvent du temps passé. Je remarquerai, à cette occasion, que tout ce que j'ai dit dans ma *Grammaire arabe*, tom. I, n.os 321-325, pag. 128 et 129, relativement à l'influence de اذا sur la valeur des temps des verbes qui suivent cette particule, est peu exact, et doit être beaucoup modifié. L'expérience et la réflexion m'ont suggéré une nouvelle théorie, que j'ai souvent exposée dans l'enseignement oral, et que je me propose de développer dans la seconde édition de ma Grammaire.

Au surplus, la particule اذا est quelquefois, de l'aveu même des grammairiens arabes, employée pour un temps passé ou pour le temps présent. C'est là ce qu'Ebn-Héscham enseigne lui-même dans le *Mogni 'llébib* (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.° 1231, fol. 24). En cet endroit il consacre deux *paragraphes* فصل à l'exposition de quelques usages particuliers de اذا. Dans le premier, il établit que اذا *cesse quelquefois d'avoir la valeur d'un adverbe ou terme circonstantiel* de temps خروجها عن الظرفيّة, et il cite des exemples où ce mot représente un inchoatif au nominatif, ou le complément d'une préposition au génitif, ou le complément objectif d'un verbe à l'accusatif, toutes choses qui peuvent être susceptibles d'une autre analyse. Dans le second il dit :

الفصل الثانى فى خروجها عن الاستقبال وذلك على وجهين احدهما ان يجىء للماضى كما جآءت اذ للمستقبل فى قول بعضهم وذلك كقوله تعالى ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت لا اجد ما احملكم تولّوا واذا راوا تجارة او لهوا انفضّوا اليها وقوله

ونَدمانٍ يزيد الكاسَ طيبًا   سقَيْتُ اذا تغوّرت النجوم

والثانى ان يجىء للحال وذلك بعد القسم نحو والليل اذا يغشى والنجم اذا هوى

« Paragraphe second. La particule اذا cesse quelquefois d'indiquer un évé-

» nement futur, ce qui arrive de deux manières: 1.° elle est employée pour » un temps passé, comme, selon quelques grammairiens, إذ est quelquefois » employé pour un temps futur. C'est ainsi qu'on lit dans l'Alcoran: *Et il n'y » a aucun reproche à faire à ceux qui s'en sont allés*, APRÈS QU'*ils sont venus » te trouver pour que tu leur fournisses des montures, et que tu leur as déclaré que » tu n'en avois point à leur fournir* (sur. 9, vers. 93); et dans cet autre: *Et » QUAND ils ont eu une occasion de faire le commerce ou de se divertir, ils se sont » débandés pour y courir* (sur. 62, vers. 11); comme aussi dans ce vers:

» *Souvent j'ai versé à boire, QUAND les astres étoient déjà descendus au-dessous » de l'horizon, à un compagnon de table dont la présence ajoutoit un nouveau charme » à la coupe que je vidois.*

(On peut voir, sur le vers cité ici, Soyouti dans le شرح شواهد المغنى, manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.° 1238, fol. 68 *recto*. Ce vers fait partie d'un morceau de poésie rapporté dans le *Hamasa*, livre *des poésies érotiques* باب النسيب, et a pour auteur *Bordj Taïyyi, fils de Moshir* برج بن مُسْهر الطائى. *Voyez* l'édition du *Hamasa* de M. Freytag, pag. 561. On trouve des vers de ce même poëte dans le premier livre du même recueil, pag. 175.)

« 2.° Elle est employée pour le présent, ce qui a lieu après un serment, » comme dans ce texte: *J'en jure par la nuit, quand elle couvre [la terre]* » (sur. 92, vers. 1); et dans cet autre: *Et par les Pléiades, quand elles se couchent* » (sur. 53, vers. 1). »

Ce dernier article est l'objet d'une discussion que j'omets à dessein.

Voici un vers de Moténabbi (*Chrestomathie arabe*, seconde édition, tom. III, pag. 5 du texte arabe), où إذا est employé en parlant d'un temps passé:

ولا فى فقدهنّ بنى كلاب   اذا ابصرن غرّتك اغتراب

Il y a, relativement à la particule اذا, employée pour exprimer quelque chose de subit et d'imprévu, une question célèbre parmi les Grammairiens arabes et dont j'ai parlé assez brièvement dans mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance XXXV, pag. 388. Il s'agit de savoir si cette particule peut être suivie d'un inchoatif au nominatif et d'un énonciatif à l'accusatif, ou si les deux termes doivent être au nominatif. Ce fut le sujet d'une contestation très-vive entre Sibawaïh et Késaï. Je vais transcrire ici un long passage du *Mogni 'llébib* d'Ebn-Héscham (manuscrit arabe n.° 1231, fol. 22 *verso* et 23 *recto* et *verso*) à ce sujet: je ne le traduirai point, parce qu'il ne présente aucune difficulté, grâce aux explications données par Ebn-Héscham.

مسئلة قالت العرب كنت اظنّ ان العقرب اشدّ لسعة من الزنبور فاذا هو هى وقالوا ايضا فاذا هو ايّاها وهذا هو الوجه الذى انكره سيبويه لما سأله الكسآئىُ وكان من خبرهما ان سيبويه قدم على البرامكة فعزم يحيى ابن خالد على الجمع بينهما فجعل لذلك يوما فلما حضر سيبويه تقدّم اليه

الفرّآء وخَلَف فسأله خلف عن مسـٔلة فاجاب فيها فقال له اخطأت ثم سأل ثانية وثالثة وهو يجيبه وهو يقول له اخطأت فقال هذا سوء ادب فاقبل عليه الفرّآء فقال ان فى هذا الرجل حدّة وعجلة ولكن ما تقول فيمن قال هولآء ابون ومررت بابين فكيف تقول فى مثال ذلك من وَأَيْتُ وأَوَيْتُ فاجابه فقال أَعِد النظر فقال لست اكلّمكما حتى يحضر صاحبكما فحضر الكسآئىُ فقال له تسألنى او اسألك فقال له سيبويه سَلْ انت فسأله عن هذا المثال فقال سيبويه فاذا هو هى ولا يجوز النصب وسأله عن امثال ذلك نحو خرجتُ فاذا عبد الله القآئمُ والقآئمَ فقال كل ذلك بالرفع فقال له الكسآئىُ العرب ترفع كل ذلك وتنصبه فقال يحيى قد اختلفتما وانتما رئيسا بلديكما فمن يحكم بينكما فقال له الكسآئىُ هذه العرب ببابك قد جمع منهم اهل البلدين فيُحضَرون ويُسـٔلون فقال يحيى وجعفر انصفت فأُحضِروا فوافقوا الكسآئىَ فاستكان سيبويه وامر له يحيى بعشرة آلاف درهم فخرج الى فارس فاقام بها حتى مات ولم يعد الى البصرة فيقال ان العرب أُرشوا على ذلك وانهم علموا منزلة الكسآئىّ عند الرشيد ويقال انهم انّما قالوا القول قول الكسآئىُ ولم ينطقوا بالنصب وان سيبويه قال ليحيى مرهم ان ينطقوا بذلك فان السنتهم لا تطوع به ولقد احسن الامام الاديب ابو الحسن الامام ابن محمد الانصارى اذ قال فى منظومته فى النحو حاكيا هذه الواقعة والمسـٔلة

والعُرْب قد تحذف الاخبار بعد اذا	اذا عَنَتْ فُجْأَة الامر الذى دَهِما
وربّما نصبوا بالحال بعد اذا	وبعد ما رفعوا من بعدها رُبَما
وان توالى ضميران اكتسى بهما	وجهُ الحقيقة من إِشكاله غَمَما
لذاك أُعْيَتْ على الافهام مسـٔلة	اهدَتْ على سيبويه الحتف والغُمّما
قد كانت العقرب العوجآءُ احسبها	قدمًا اشدَّ من الزنبور وَقْعَ حُما
وفى الجواب عليها هل اذا هو هى	او هل اذا هو ايّاها قد اختصما
وخطّأ آبن زياد وابن حمزة فى	ما قال فيها ابا بِشْرٍ وقد ظَلَما
وغاظ عمْرا علىّ فى حكومته	يا ليته لم يكن فى امرها حَكَما
كغيظِ عمرو عليّا فى حكومته	يا ليته لم يكن فى امره حَكَما
وفجع ابن زيادٍ كل منتخب	من اهله اذ غدا منه يفيض دما
واصبحت بعده الانفاسُ باكية	فى كل طِرْسٍ كدمعٍ سحّ وانسجما

وليس يخلو آمْرُؤٌ من حاسد أَضِمِ   لولا التنافسُ فى الدنيا لما اضِما
والغبن فى العلم اشجى محنة عُلِمَتْ   وابرح الناس شجوًا عالمٌ هُضِما

وقوله وربّما نصبوا البيت اى وربّما نصبوا على الحال بعد ان رفعوا ما بعد اذا على الابتداء فيقولون فاذا زيد جالسا وقوله ربما بالتخفيف توكيد لربّما فى اوّله بالتشديد وغما فى آخر البيت الثالث بفتح الغين كناية عن الاشكال والخفاء وغُمًا فى آخر البيت الرابع بضمّها جمع غمّة وابن زياد هو الفرّاء واسمه يحيى وابن حمزة الكسائىُّ واسمه على وابو بشر سيبويه واسمه عمرو والف ظلما للتثنية ان بَنَيْتَه للفاعل وللاطلاق ان بنيته للمفعول وعمرو وعلى الاوّلان سيبويه والكسائىّ والآخران ابن العاص وابن ابى طالب رضى الله عنهما وحكما الاوّل اسم والثانى فعل او بالعكس دفعا للابطاء وزياد الاوّل والد الفرّاء والثانى زياد بن ابيه وابنه المشار اليه هو ابن مرجانة المرسل فى قتلة الحسين رضى الله عنه واضِمٍ كغضب وزنا ومعنى واعجام ضاد والوصف اضِم كفرح وهضم مبنىّ للمفعول اى لم يوفّ حقّه   واما سؤال الفرّآ وجوابه ان ابون جمع اب واب فَعَل بفتحتين واصله ابَو فاذا بنينا مثله من اوى او من وأى قلنا اوًى كهوًى وقلنا وأًى كهوًى ايضا ثم نجمعه بالواو والنون فنحذف الالف كما تحذف الف مصطفى ويبقى الفتحة دليلا عليها فنقول أَوَوْن اووَأَوْن رفعا واوَيْن او وأَيْن جرّا ونصبا كما تقول فى جمع عصًا وقفًا اسم رجل عصَوْن وقفَوْن وعصَيْن وقفَيْن وليس هذا ممّا يخفى على سيبويه ولا على اصاغر الطلبة لكنّه كما قال ابو عثمن المازنى دخلتُ بغداذ فالقِيَتْ علىّ مسآئل وكنت اجيب فيها على مذهبى ويخطّئوننى على مذهبهم انتهى وهكذا اتّفق لسيبويه واما سؤال الكسآئىّ فجوابه ما قال سيبويه وهو فاذا هو هى هذا وجه الكلام مثل فاذا هى بيضآءُ فاذا هى حيّة واما فاذا هو ايّاها ان ثبت فخارج عن القياس واستعمال الفصحآء كالجزم بلَنْ والنصب بلَمْ والجرّ بلعلّ وسيبويه واصحابه لا يلتفتون لمثل ذلك وان تكلّم به بعض العرب وقد ذكر فى توجيهه امور

(62) *Voyez* Alcoran, sur. 30, vers. 24.

(63) Le vers entier que je trouve dans le manuscrit 1273 et dans le commentaire d'Azhari, est :

واستقدر الله خيرا وارضَيَنَّ به   فبينها العُسْرُ اذ دارت مياسيرُ

Ce vers, dont l'auteur est, à ce qu'il paroît, un Arabe de la famille d'*Odhra* عذرة, et que les uns nomment *Atir*, *fils de Lébid* عنير بن لبيد et les autres *Harith*, *fils de Djabala* حريث بن جبلة, fait partie d'un beau morceau de poésie, rapporté par Soyouti, dans l'ouvrage intitulé شرح شواهد المغنى (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.° 1238, fol. 60 *recto*). Je vais le transcrire.

يا قلبِ انّك من اسماء مغرورُ فاذكر وهل ينفعك اليوم تذكيرُ
قد بُحْتَ بالحبّ ما تخفيه من احد حتى جَرَتْ بك اطلاقا محاضيرُ
تبغى امورا فما تدرى اعاجلة ادنى لرشدك ام ما فيه تاخيرُ
فاستقدر الله خيرا وارضينّ به فبينما العسر اذ دارت مياسير
وبينما المرء فى الاحياء مغتبط اذ صار فى الرمس تَعفوه الاعاصير
يبكى الغريب عليه ليس يعرفه وذو قرابته فى الحىّ مسرور
حتى كأن لم يكن الا تذكّرُه والدّهر ايّتما حال دهارير

« O mon cœur, tu te laisses séduire par [l'amour que t'inspire la belle] » Asma ; fais donc attention : mais les avis te serviront-ils aujourd'hui à quel- » que chose ! Tu as trahi le secret de l'amour qui te domine, tu ne le caches » à personne, et déjà des coursiers rapides en ont porté au loin la nouvelle. » Tu formes des vœux, sans savoir si leur prompt accomplissement te sera plus » favorable, ou les obstacles qui pourroient en retarder le succès. Laisse à » Dieu le soin de pourvoir à ton bonheur, et soumets-toi à ses décrets ; car » c'est souvent du sein de l'infortune que sort un bonheur inattendu, et sou- » vent aussi, tandis que l'homme s'estime heureux dans la société des vivans, » il passe dans le tombeau, où le temps anéantira jusqu'aux traces de son exis- » tence. L'étranger qui ne le connoît point, verse des larmes sur son sort ; » et ses proches, dans le lieu même où il habitoit, se livrent à la joie. On » diroit qu'il n'y a jamais eu de lui qu'un obscur souvenir. Le temps, hélas ! » quelle que soit notre situation, n'est jamais qu'un artisan de malheurs et d'in- » fortunes. »

Le dernier vers est cité par Djéwhari au mot دهر ; mais dans le manuscrit que j'ai sous les yeux, on lit ايما حال, ce qui ne donne aucun sens, et rend la mesure du vers imparfaite.

(64) *Voyez*, sur Abou-Ali Farési, la note (4), ci-devant, pag. 38.

(65) *Voyez* Alcoran, sur. 38, vers. 7.

(66) Le passage de l'Alcoran cité ici se trouve sur. 86, vers. 4. Les lecteurs et les commentateurs de l'Alcoran ne sont pas d'accord sur la nature de la particule إن dans ce texte, ni sur le mot لما que les uns prononcent avec un *teschdid*,

les autres sans *teschdid*. La particule إِنْ n'est autre ici, suivant les uns, que, إِن المخففة من الثقيلة, c'est-à-dire qu'elle tient lieu de أنّ, et ما dans لما est زآئدة *explétif*, ou autrement صلة, c'est-à-dire, comme on le verra plus bas dans Ebn-Hescham, *surabondant*. Le sens est donc le même que si l'on eût dit: انّ كل نفس لعليها حافظ *utique unaquæque anima habet præpositum sibi custodem*. Suivant les autres, إِن est une particule *négative* نافية, synonyme de ما, et لمّا est une *particule d'exception* استثنآئيّة, synonyme de الا *nisi*; et c'est comme si l'on eût dit: أن كل نفس الا عليها حافظ *non est ex animabus omnibus ulla, nisi habens præpositum sibi custodem*. La seconde manière de lire est celle d'Ebn-Amir, d'Asem, de Hamza et d'Abou-Hafs; la première a pour elle l'autorité d'Abou-Obéïda, de Ferra, et après eux de Djewhari, qui affirme (à la racine لمّ) que لمّا n'est jamais synonyme de الّا.

Azhari, dans son commentaire, soutient que لمّا est employé par les Arabes d'Okaïl dans le sens de الّا, et l'on cite, sur l'autorité de Sibawaïh, une phrase où لمّا étoit employé en ce sens.

Béidhawi, dans son commentaire sur l'Alcoran, paroît adopter de préférence la première leçon, quoiqu'il fasse aussi mention de la seconde; mais, suivant lui, le *lam* dans لما, est *surabondant* صلة, et ما est *explétif* مزيدة.

(67) *Voyez* Alcoran, sur. 49, vers. 9.

(68) Je trouve dans le commentaire que cet Ebn-Héscham dont il est question ici, est surnommé *Khadhrawi* الخضراوي, c'est-à-dire, natif ou habitant de *Khadra*, ville d'Afrique, sur laquelle on peut voir M. Hartmann (*Edrisii Africa*, seconde édition, pag. 208), ou de *Djéziret-alkhadhra*, Algésiras, ville d'Espagne, proche de Gibraltar. Hadji-Khalfa parle de ce grammairien, tant dans ses *Tablettes chronologiques*, que dans son *Dictionnaire bibliographique*, à l'article du livre intitulé: الايضاح في النحو; il dit que son nom est *Mohammed, fils de Yahya*, qu'il est auteur d'un commentaire sur l'*Idhah*, ouvrage célèbre d'Abou-Ali Farési (ci-devant, note (4), pag. 38), et qu'il est mort en 646. C'est, selon toutes les apparences, le même grammairien dont parle Casiri (*Bibl. ar. Hisp. Escur.* tom. II, pag. 126), sous les noms de *Mohammed, fils de Yahya*, fils de *Hé-scham*, surnommé *Khazradji*, et connu sous le nom d'*Ebn-albardhaï*. Ce qui me fait croire qu'il s'agit dans tout cela de notre Ebn-Héscham Khadhrawi, c'est que Casiri place la mort d'Ebn-albardhai en 646. Peut-être a-t-on écrit par erreur *Khazradji* الخزرجي, au lieu de *Khadhrawi* الخضراوي.

(69) Quoique le nom d'Ebn-Malec soit commun à plusieurs écrivains, je tiens pour certain qu'il s'agit ici du très-célèbre grammairien auteur de l'*Alfiyya* الالفية, Djémal-eddin Abou Abd-allah Mohammed Taïyyi, mort en l'année 672.



(*Voyez* Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. V, pag. 35; Casiri, *Biblioth. arab. hisp. Escur.* tom. I, pag. 16.) Ebn-Malec mourut à Damas; mais il étoit né en Espagne, à Jaen جيّان, et c'est pour cela que Hadjt-Khalfa lui donne le surnom de *Djîyani* الجيانى. Ce même surnom a été mal lu dans Abou'lféda par Reiske, qui a écrit الجانى (pag. 35), mais qui a exprimé un doute sur l'exactitude de cette leçon (note 5, pag. 46). On trouve un article sur Ebn-Malec dans le منهل الصافى *Dictionnaire biographique* d'Abou'lmahasen, manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.° 751, fol. 154.

(70) Ce vers a pour auteur *Mokanna Kendi* المقنّع الكندى, poëte attaché à quelques-uns des khalifes Ommiades, et dont le vrai nom est *Mohammed, fils de Dhafer* محمد بن ظفر. Il étoit d'une grande beauté; mais il étoit obligé d'avoir toujours le visage couvert d'un voile, parce que, dès qu'il se découvroit, il étoit atteint par quelque regard malin (c'est-à-dire, par ce qu'on appelle en italien *cattivo occhio*) et il tomboit malade: c'est pour cela qu'il fut surnommé *Mocanna* المقنّع, c'est-à-dire, *le voilé*.

Soyouti, de qui j'emprunte ces détails (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.° 1238, fol. 88 *verso*), dit que le vers cité ici fait suite aux deux autres vers que voici:

ذهب الشباب فاين تذهب بعده   نزل المشيب وحان منك رحيل
كان الشباب خفيفة ايّامه   والشيب محمله عليك ثقيل

« La jeunesse t'a quitté; où chercheras-tu un asile après une pareille perte!
» La vieillesse est arrivée, et le moment du départ n'est pas loin pour toi. Les
» jours de la jeunesse étoient pour toi un poids léger; mais ils te sont lourds
» à porter, les jours de la vieillesse. »

(71) Soyouti n'a pas oublié ce vers dans le شرح شواهد المغنى (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.° 1238, fol. 89 *recto*); mais il se contente de l'expliquer en très-peu de mots, et il paroît n'en avoir pas connu l'auteur.

(72) *Voyez* Alcoran, sur. 2, vers. 209, édition de Hinckelmann. Dans cette édition on lit au mode subjonctif: حتى يقولَ. C'est aussi la leçon qu'a suivie Béïdhawi; mais, dans son commentaire, il dit:

وقرأ نافع يقول بالرفع على انها حكاية حال ماضية كقولك مرض حتى لا يرجونه

« Nafi lit *yakoulo* au mode indicatif, en supposant que c'est ici une chose » passée, exprimée sous la forme du présent, comme quand on dit: *Il est* » *tombé malade, à un tel point qu'on désespéroit de sa vie.* »

En effet, dans cet exemple, le verbe يرجون, quoique précédé de حتى, est au mode indicatif.

(73) *Voyez*, sur ce vers, la note (26), ci-devant, pag. 189.

(74) *Voyez* Alcoran, sur. 74, vers. 34 et 35. Le sens donné ici à كلا par Ebn-Héscham, me paroît fort douteux. Le verset qui précède le passage cité est : وما هى الا ذكرى للبشر *Et non est hæc (sura vel comminatio) nisi monitum hominibus.* Suivant Béïdhawi, le mot كلا qui vient immédiatement après, est une particule exprimant qu'on repousse l'opinion de ceux qui refusent de croire à cette révélation ou à cette menace ; ou bien elle sert à éloigner l'idée qu'ils y feront réflexion et qu'ils en profiteront. Voici son texte :

كلّا ردع لمن انكرها او انكار لان يتذكّروا بها

Cette explication est bien plus naturelle que celle que donne Ebn-Héscham.

(75) *Voyez* Alcoran, sur. 96, vers. 19. La particule كلا se trouve trois fois dans cette même surate ; mais, suivant Béïdhawi, elle est toujours حرف ردع, c'est-à-dire qu'elle sert toujours à repousser et à rejeter, ce qu'il explique en supposant des ellipses.

(76) C'est une partie d'un vers. Le vers entier est :

تَعَزَّ فلا شىءٌ على الارض باقيا ولا وَزَرٌ ممّا قضى الله وانيا

« Console-toi ; car il n'y a sur la terre rien qui demeure toujours, et aucune » adversité, prédestinée par les décrets de Dieu, ne manquera d'arriver. »

Soyouti rapporte ce vers dans le شرح شواهد المغنى (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.° 1238, fol. 132 *verso*); mais il dit qu'on n'en connoît point l'auteur.

(77) *Voyez* Alcoran, sur. 74, vers. 6. Le sens est : *Noli benefacere, majorem retributionem expectans.*

(78) *Voyez* Alcoran, sur. 17, vers. 35.

(79) *Voyez*, sur le pléonasme de l'adverbe négatif لا, ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.° 667, pag. 363, et Hariri, ci-devant pag. 92.

(80) Le sens qu'a ici le mot عَرْض ne se trouve pas précisément dans nos dictionnaires : cependant, parmi les nombreuses significations de عَرْض, l'auteur du *Kamous* met جنون *démence*, et aussi *une sorte de course du cheval, dans laquelle le cheval penche la tête et le cou*, ce qui indique, je crois, une course violente. Au surplus, l'opposition de عرض à رفق détermine bien le sens du premier de ces mots.

Ebn-Héscham, dans le *Mogni'llébib* (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.° 1231, fol. 65 *verso*), après avoir dit que لولا s'emploie de quatre manières, et avoir donné des exemples de la première, dit :

الثانى انها تكون للتحضيض والعرض فتختصّ بالمضارع او ما فى تاويله نحو

لولا تستغفرون الله ونحو لولا اخرتنى الى اجل قريب والفرق بينهما ان التحضيض طلب بحثّ وازعاج والعرض طلب بلين وتادّب

Il ne peut, après cela, rester aucun doute sur le sens du mot عرض.

(81) *Voyez* Alcoran, sur. 27, vers. 47.

(82) *Ibid.* sur. 63, vers. 10.

(83) *Ibid.* sur. 46, vers. 27.

(84) L'écrivain désigné ici sous le nom de *Hérawi*, c'est-à-dire, natif de Hérat, est, je pense, Abou'lhasan Ali, fils de Mohammed, auteur d'un traité des particules, intitulé ذخائر, dont Casiri fait mention (*Bibl. ar. hisp. Escur.* tom. I, pag. 9). Casiri n'indique point l'époque à laquelle a vécu cet écrivain; seulement il doit être antérieur à l'an de l'hégire 768, date du manuscrit dont parle Casiri. Je conjecture que c'est le même personnage dont Abou'lmahasen fait mention dans son *Dictionnaire biographique* (man. arabe de la bibliothèque du Roi, n.° 750, fol. 120 *verso*), sous les noms et surnoms d'*Ala-eddin Abou'l-hasan Ali Hérawi, fils de Hasan, fils de Mohammed*, et qui mourut en 722. Hadji-Khalfa, au mot ذخائر, dit: « *Dhakhair*, traité de syntaxe par Abou'lha- » san Ali Sohrawerdi, mort en l'année... » Le célèbre Sohrawerdi ne se nommant point *Abou'lhasan Ali*, je conjecture que Hadji-Khalfa avoit écrit الشهير بالهروى *connu sous le nom de Hérawi*, ce dont les copistes ont fait *Schohrawerdi* الشهرودى ou *Sohrawerdi* السهرودى.

(85) *Voyez* Alcoran, sur. 10, vers. 98.

(86) *Voyez* la note (53), ci-devant, pag. 196. Je suppose qu'il s'agit ici, comme précédemment, du second grammairien du nom d'Akhfasch.

(87) *Voyez*, sur Késaï, la note (107), ci-devant, pag. 136, et sur Ferra, la note (62), pag. 130.

(88) *Voyez* ce que j'ai dit d'Obayy, ci-devant, pag. 145, note (174). Azhari, dans son commentaire, ajoute à l'autorité d'Obayy, celle d'Abd-allah, fils de Masoud, sur lequel il faut voir la note (5), ci-devant, pag. 38.

(89) Béidhawi, dans le passage dont il s'agit, explique لولا par هلّا. Voici ses expressions:

فلولا كانت قرية آمنت فهلّا كانت قرية من القرى التى اهلكناها آمنت قبل معاينة العذاب ولم يؤخّر اليها كما اخّر فرعون

(90) *Voyez*, sur le sens de هلّا, mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance 1, pag. 15.

(91) *Voyez* Alcoran, sur. 35, vers. 39.

(92) *Ibid.* sur. 11, vers. 113. L'analyse de ce texte de l'Alcoran présente beaucoup de difficultés; aussi lit-on le mot لما de trois façons différentes, savoir,

لَمّا , لَمًّا et لَمَّا. Voici ce que dit sur ce passage Béïdhawi, qui paroît avoir donné la préférence à la première leçon.

وان كلا وان كل المختلفين المومنين منهم والكافرين والتنوين بدل من
المضاف اليه وقرأ ابن كثير ونافع وابو بكر بالتخفيف مع الاعمال باعتبار
الاصل لما ليوفينّهم ربّك اعمالهم اللام الاولى موطّئة للقسم والثانية للتاكيد
او بالعكس وما مزيدة بينهما للفصل وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة لما بالتشديد
على ان اصله لمن ما فقلبت النون فيها للادغام فاجتمعت ثلاث ميمات
فحذفت اولاهنّ والمعنى لمن الذين يوفينّهم ربّك جزآء اعمالهم وقرئ لمًّا
بالتنوين اى جميعا لقوله اكلا لمًّا وإنْ كلا لما على انّ إنْ نافية ولما بمعنى
الاّ وقد قرئ به

(93) *Voyez* la note (65), ci-devant, pag. 202.

(94) *Voyez* Alcoran, sur. 10, vers. 11.

(95) Ce que dit ici l'auteur est vrai, en admettant la définition précédente; mais je pense que la définition est défectueuse, et que, dans les deux propositions dont il s'agit, comme dans celle qu'embrasse la définition, أن remplace le mot قائلا *dicens* ou *dicendo*. Il en est de même de כי en hébreu, de كه en persan et de ὅτι en grec.

(96) *Voyez* Alcoran, sur. 5, vers. 117.

(97) Je donnerai plus loin dans ce volume une courte notice sur Zamakaschari. Je pense que l'ouvrage de ce grammairien, cité ici par Ebn-Héscham, est son commentaire sur l'Alcoran, intitulé الكشّاف.

(98) Voici ce que dit sur ce passage Béïdhawi dans son commentaire:

ان اعبدوا الله ربّى وربّكم عطف بيان للضمير فى به او بدل منه وليس من
شرط البدل جواز طرح المبدّل مطلقا ليلزم منه بقآء الموصول بلا راجع
او خبر مضمر معقوله هو او اعنى ولا يجوز ابداله ما امرتنى به فان المصدر
لا يكون مفعول القول ولا ان يكون ان مفسّرة لان الامر مسند الى الله
وهو لا يقول اعبدوا الله ربّى وربّكم والقول لا يفسّر بالجملة تحكى بعده الا
ان يكون القول بالامر فكان مثل ما امرتهم الا ما امرتنى به ان اعبدوا الله

« Cette proposition : *Quod: Colite Deum dominum meum et dominum vestrum*, est » une proposition conjonctive qui sert d'explication au pronom renfermé dans le » mot به; ou bien c'est un permutatif de ce même pronom, attendu que ce n'est » pas une condition nécessaire du permutatif, qu'on puisse dans tous les cas sup-

» primer l'antécédent auquel il sert de permutatif, de sorte que [pour regarder » ici la proposition conjonctive, comme permutatif du pronom renfermé dans » بــه], on soit contraint d'admettre qu'on auroit pu [supprimer ce pronom] » et laisser le conjonctif [ما] privé du pronom qui lui sert de rappel ; ou bien » enfin, c'est l'énonciatif d'un antécédent sous-entendu, qui peut être هو, ou » bien اعنى *je veux dire*. On ne peut pas dire que cette proposition conjonctive » est un permutatif de *id quod me jussisti* : car le nom d'action [*cultus* عبادة équi- » valant à : أن اعبدوا *colite*] ne peut pas servir de complément au verbe *dicere*, » [et l'on ne pourroit pas dire : *dixi cultum* &c]. On ne peut pas non plus sup- » poser que le mot أن fasse ici fonction d'interprétatif, car c'est de Dieu qu'il » est dit : *quod me jussisti*, et Dieu ne sauroit dire : *Colite Deum dominum meum* &c. » D'un autre côté, le verbe *dicere* exprimé ne permet pas de considérer la propo- » sition qui le suit et qui rapporte la chose qui a été dite, d'une manière directe et » dans les mêmes termes dont on s'est servi pour l'exprimer, comme une propo- » sition interprétative, à moins pourtant qu'on ne reconnoisse que le verbe *dicere* » signifie ici *jubere*, et que ce ne soit comme si l'on eût dit : *Non jussi illos nisi* » *quod me jussisti*, *quod* [c'est-à-dire *dicendo eis*] : *Adorate Deum* &c. »

(99) La particule أن, dans ces deux textes, peut être considérée comme مفسّرة *interprétative*, et équivalente de قائلا *dicens*, parce que les deux conditions requises pour cela s'y rencontrent. En effet, 1.° le verbe *dicere* n'est pas explicitement exprimé ; 2.° le verbe أوحى renferme implicitement la valeur de *dicere*.

(100). *Voyez* Alcoran, sur. 5, vers. 75. Béidhawi dit sur ce passage :

وحسبوا ان لا تكون فتنة اى وحسب بنواسرآئيل ان لا يصيبهم بلآء وعذاب بقتل الانبيآء وتكذيبهم وقرأ ابو عمرو وحمزة والكسآئ ويعقوب ان لا تكون بالرفع على انّ ان هى المخفّفة من الثقيلة واصله انّه لا تكون فخفّف ان وحذف ضمير الشان وادخال فعل الحسبان عليها وهى للتحقيق تنزيل له منزلة العلم لتمكّنه فى قلوبهم وان بما فى خبرها سادّ مسدّ مفعوليه

« Les enfans d'Israël se sont imaginé qu'ils n'éprouveroient aucun malheur » ni aucun châtiment, pour avoir tué les prophètes et les avoir traités de men- » teurs. Abou-Amrou, Hamza, Késaï et Yakoub ont lu *técouno* au mode in- » dicatif, en considérant *an* comme remplacant ici *anna* ; en sorte que la forme » naturelle de l'expression seroit *annahou la técouno*, et qu'on auroit supprimé le » *teschdid* d'*anna* et sous-entendu le pronom affixe. Si l'on a mis avant cette » particule un verbe qui signifie *s'imaginer*, tandis que la particule indique une » croyance assurée, c'est qu'on a employé ici ce verbe dans le sens de *savoir*, » parce que cette imagination étoit profondément gravée dans leurs cœurs. *An*, » avec ce qui lui sert d'énonciatif, remplace ici les deux complémens du verbe » حسب *s'imaginer*. »

(101)

(101) *Voyez*, sur Abou-Ali Farési, la note (4), ci-devant, pag. 38.

(102) La différence qu'il y a entre les deux locutions, c'est que, dans بمن معجب لك, le mot من étant موصوف, c'est-à-dire étant joint à un *mot qualificatif* صفة, tient, suivant ce qui a été dit ci-devant dans la IV.e question du I.er chapitre, le milieu entre la détermination et l'indétermination, et que, dans نعم من هو الخ, le même mot من est, suivant Farési, dans un état complet d'indétermination, à cause de l'absence de tout qualificatif. Je pense que cela pourroit être sujet à contestation. Il est bon de rapporter la manière dont Azhari analyse le dernier exemple; il dit :

فاعل نعم مستتر فيها ومن تمييز بمعنى شخصا والعمير هو المخصوص بالمدح

Je vois par le commentaire de Hadji-Baba (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.o 1271, fol. 76 *recto*) que, dans cette locution نعم من هو, Sibawaïh regardoit من comme *determiné* معرفة, et que c'étoit, suivant lui, comme si l'on eût dit : نعم هو ou نعم الشيء, et il ajoute qu'on nomme من dans ce cas *complet* تامّة, parce qu'*il n'a pas besoin d'un qualificatif* لعدم احتياجها الى صفة. Cette analyse ne me satisfait pas parfaitement.

Suivant une glose qui se trouve dans le manuscrit n.o 1273, نعم من هو est pour : نعم الشخص شخصا هو, comme on dit : نعم الرجل رجلا زيدٌ, ou نعم رجلا زيدٌ. *Voyez*, à ce sujet, ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.os 304 et 305, pag. 181.

Au surplus, ceci est un fragment d'un vers composé en l'honneur de *Bischr, fils de Merwan* بشر بن مروان ; il fait partie de deux vers que voici :

وكيف ارهب مرءً او اراع له   وقد زكأتُ الى بشر بن مروان
ونعم مزكًا من ضاقت مذاهبه   ونعم من هو فى سرّ واعلان

« Comment pourrai-je craindre qui que ce soit, ou appréhender quelqu'un, » ayant pris pour refuge Bischr, fils de Merwan ! Excellent refuge pour celui » à qui les routes du salut sont fermées, excellent [refuge] que l'homme » [qui sert de défense] en secret comme ouvertement ! »

Je ne sais si j'ai bien compris le second vers.

Soyouti, de qui je tire ceci (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.o 1238, fol. 157 *verso*), observe que Bischr étoit frère d'Abd-almélic, fils de Merwan. Le nom du poëte est resté en blanc dans le manuscrit.

(103) *Voyez* Alcor. sur. 28, vers. 28.

(104) *Ibid.* sur. 9, vers. 125.

(105) *Ibid.* sur. 19, vers. 70.

(106) Je crois devoir copier ici un passage du Commentaire d'Azhari, qui n'est pas sans importance.

وتقع تارة موصوفة خلافا لثعلب فى زعمه انها لا تقع موصولة اصلا ويردّه نحو لننزعنّ من كل شيعة ايّهم اشدّ فايّ موصولة حذف صدر صلتها اى الذى هو اشدّ قال سيبويه ومن تابعه وهى عنده مبنيّة على الضمّ اذا اضيفت وحذف صدر صلتها كهذه الآية وقال من راى ان ايّ الموصولة لا تبنى وانما هى معربة دائما هى هاهنا فى هذه الآية استفهامية مبتداء واشدّ خبره وعليه الكوفيّون وجماعة من البصريّين منهم الزجّاج وقال ما تبيّن الىّ انّ سيبويه غلط فى مسئلتين احداهما هذه فانه يسلّم انها تعرب اذا افردت فكيف يقول ببنائها اذا اضيفت

Ce passage n'a pas besoin d'être traduit ; mais ce que je dois faire observer, c'est que c'est d'après l'autorité de ce commentaire que j'ai introduit dans le texte, après les mots : قال سيبويه ومن تابعه, ceux-ci : هى هاهنا استفهامية مبتداء واشدّ خبرها, mots qui ne se lisent ni dans les deux manuscrits du texte, ni dans le commentaire de Hadji-Baba, et qui cependant me paroissent absolument nécessaires.

Voyez, sur la syntaxe de أيّ, ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.os 509-518, pag. 293 et suiv.

(107) Ici أيّ est *qualificatif* صفة de رجل ; il doit donc concorder avec ce nom, en cas.

(108) Dans cet exemple, selon Azhari, أيّ doit être mis à l'accusatif, comme *terme circonstantiel d'état* حال du nom *Abd-allah* ; et cela ne peut pas être autrement, *Abd-allah* étant déterminé, et اىّ رجل indéterminé.

(109) *Voyez* Alcoran, sur. 7, vers. 175.

(110) Il faut avant لو لم يخف suppléer les mots : نعم العبد صهيب, qu'Ebn-Héscham a omis, parce qu'ils étoient étrangers à son objet. Il s'agit ici de Sohaïb, fils de Sinan, et surnommé *Roumi*, l'un des compagnons de Mahomet. On lui donne le surnom de *Roumi*, parce que, dans sa jeunesse, ayant été fait prisonnier par les Grecs dans une de leurs expéditions contre les Perses, il avoit été emmené dans l'Asie mineure et y avoit été élevé. Dans la suite il fut acheté par des Arabes, et conduit à la Mecque, où il s'attacha à Mahomet. On raconte que le prophète a dit : « Je suis le premier des Arabes [qui ait fait » profession de l'islamisme] ; Sohaïb est le premier du pays de Roum ; Salman, » le premier des Perses, et Bélal, le premier des Éthiopiens. » Sohaïb mourut à Médine, en l'an 38, âgé de 70 ans. J'ai tiré ces détails du *Kitab elmaârif* d'Ebn-Kotaïba.

Suivant une note qui se trouve en marge de mon manuscrit du Commen-

taire d'Azhari, le mot rapporté ici seroit d'Omar, et il seroit attribué par quelques écrivains à Mahomet. Azhari lui-même l'attribue à Omar.

(111) On voit par ce qui est dit ici que لو لم, dans ce cas, répond au latin : *etiamsi non*, &c. et au françois : *quand même il n'auroit pas craint*, &c.

On lit ici dans les deux manuscrits d'Ebn-Héscham : حتى يكون قد خاف. La leçon que j'ai suivie est tirée du commentaire d'Azhari. Je n'oserois pas assurer que les mots المعنى انه soient d'une nécessité indispensable : ils contribuent toutefois à rendre le texte plus clair ; c'est pour cela que je les ai admis.

(112) *Voyez* Alcoran, sur. 4, vers. 10.

(113) Je ne puis m'empêcher de transcrire, du moins en partie, ce que je lis dans le شرح شواهد المغنى (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.° 1238, fol. 139 *verso*), au sujet du vers cité ici par Ebn-Héscham. Soyouti rapporte d'abord les deux vers suivans :

ولو تلتقى اصداؤنا بعد موتنا ومن دون رمسينا من الارض سبسب

لظلّ صدى صوتى وان كنت رمّة لصوت صدى ليلى يهشّ ويطرب

« Si, après notre mort, les échos de nos voix venoient à se rencontrer, quoi- » qu'une vaste solitude séparât nos sépultures, certes l'écho de ma voix, bien » que mon corps fût déjà réduit en cendres, tressailliroit et bondiroit de plaisir » au son de la voix de Léila. »

Puis il dit que ces deux vers font partie d'un *poëme* قصيدة composé par *Abou-Sakhr Hodhéli* ابو صخر الهذلى, quoiqu'on l'ait quelquefois attribué mal-à-propos à Kaïs, surnommé *Medjnoun*. Il explique ensuite le mot صدى en ces termes, que je me dispenserai de traduire :

الاصداء جمع صدى وهو الذى يجيبك بمثل صوتك فى الجبال وغيرها يقال صمّ صداه واصمّ الله صداه اى اهلكه لان الرجل اذا مات لم يسمع الصدى منه شيئا فيجيبه .

A cette occasion, je rapporterai encore deux vers célèbres, relatifs à Léila et à son amant Tauba, qui se trouvent dans Soyouti à la suite des précédens ; les voici :

ولو ان ليلى الاخيليّة سلّمت علىّ ودونى جندل وصفائح

لسلّمتُ تسليمَ البشاشة او زقى اليها صدى من جانب القبر صائحُ

« Si, lorsque mon corps reposera dans la tombe sous les pierres dont elle » sera couverte, Léila Akhyaliyya venoit à me saluer, certes, ou je lui rendrois » le salut avec des transports de joie, ou une chouette sortant de ma tombe » se porteroit vers Léila, en poussant de grands cris. »

Soyouti raconte à ce sujet l'anecdote suivante, qu'il a tirée du *Kitab alagâni*.

اقبلت ليلى الاخيليّة من سفر فمرّت بقبر توبة ومعها زوجها وهى فى هودج

لها فقالت والله لا ابرح حتى اسلّم على توبة وصعدت اكمة عليها قبر توبة فقالت السلام عليك يا توبة ثم حوّلت وجهها الى القوم فقالت ما عرفت له كذبة قطّ قبل هذه قالوا وكيف قالت اليس هو القائل ولو ان ليلى الاخيليّة سلّمت البيتين فما باله لم يسلّم عليّ كما قال وكانت الى جانب القبر بومة كامنة فلما رات الهودج واضطرابه فزعت وطارت في وجه الجمل فنفر فرمى بليلى على راسها فماتت من وقتها فدفنت الى جانبه

« Léila Akhyaliyya, revenant d'un voyage, passa près de la sépulture de » Tauba; elle étoit accompagnée de son mari, et portée dans une litière. Par » Dieu, dit-elle, je ne passerai pas outre, sans souhaiter le bon jour à Tauba. » Elle monta donc une petite hauteur sur laquelle étoit le tombeau de Tauba, » et dit à haute voix: Tauba, je te salue; puis se retournant vers ceux qui » l'accompagnoient: Jamais, dit-elle, jusqu'ici, je ne l'avois trouvé coupable » de mensonge. Invitée à dire en quoi elle le trouvoit menteur: N'est-ce donc » pas lui, reprit-elle, qui a dit: *Si, lorsque mon corps reposera dans la tombe*, &c. » Pourquoi donc ne me rend-il pas le salut, comme il en a pris l'engagement? » Il y avoit près de la sépulture une chouette cachée. Lorsqu'elle vit le mou- » vement de la litière, elle eut peur, et se mettant à voler, elle se jetta sur » le visage du chameau. L'animal effrayé se mit à fuir, et renversa Léila, qui » tomba sur la tête et mourut à l'instant. On l'enterra près de Tauba. »

Dans le vers de Tauba, j'ai traduit, contre l'opinion de Soyouti, صدى par *chouette* ou *hibou*, et non par *écho*, parce qu'il seroit ridicule de dire de l'*écho* qu'il *crie* صاحَ, et que d'ailleurs l'anecdote rapportée ensuite prouve qu'on a entendu ainsi ce mot. Peut-être même doit-on entendre de la même manière اصداؤنا dans les vers d'Abou-Sakhr Hodhéli.

On trouve dans le *Hamasa*, au chapitre *des complaintes* باب المراثى (pag. 453 de l'édition de M. Freytag), un morceau de poésie dont l'auteur est *Korad*, *fils d'Owayya* قراد بن عويّة, et qui commence par ce vers:

الا ليت شعرى ما يقولن مخارق   اذا جاوب الهام المصيّح هامتى

« Plût à Dieu que je susse ce que dira Mokharik, quand ma chouette ré- » pondra au cri des autres chouettes. »

Le commentateur dit sur ce vers que le poëte parle ici suivant l'opinion des Arabes, qui croyoient que les ossemens des morts se changeoient *en hiboux et en chouettes* اصداءا وهاما, par où il paroît que ce commentateur a regardé ces deux noms comme synonymes, ou du moins comme exprimant des idées semblables.

Les vers que j'ai rapportés dans cette note d'après Soyouti, se lisent, avec quelques légères différences, dans les notes de Schultens sur les *Extraits du*

Hamasa, qu'il a publiés à la suite de la Grammaire arabe d'Erpenius, en 1767. On connoît l'idée superstitieuse des anciens Arabes, qui s'imaginoient que les ames de ceux qui avoient péri de mort violente, et dont la mort n'avoit pas été vengée, paroissoient sous la forme d'un hibou qui crioit: اسقوني *Donnez-moi à boire.* (*Voyez* l'Extrait de Nowaïri, publié par M. Rasmussen, dans le volume intitulé : *Additamenta ad histor. Ar. ante islam.* pag. 70 du texte et 63 de la traduction; Pococke, *Spec. hist. Ar.* seconde édition, pag. 140 et 312; Sales, *the Koran, the preliminary discourse*, pag. 28; *Notices et extraits des manuscrits*, tom. II, pag. 145. M. Et. Quatremère, *Mémoire sur la vie et les ouvrages de Méidani*, dans le *nouveau Journal asiatique*, tom. I, pag. 229 et suiv.; Méidani, sur le proverbe اصمّ صداه اصم) Sales s'est trompé en croyant que cette superstition étoit condamnée dans l'Alcoran; il a mal compris les expressions de Pococke, qui dit seulement que Mahomet a proscrit la croyance à diverses idées superstitieuses, au nombre desquelles se trouve celle dont il s'agit.

(114) *Voyez* Alcoran, sur. 68, vers. 9.

(115) *Ibid.* sur. 2, vers. 90.

(116) *Ibid.* sur. 26, vers. 102. Béïdhawi a lu نكونَ au mode subjonctif, et ne fait mention d'aucune variante : il dit d'abord que لو exprime un souhait et remplace ليت, ou bien une condition, et que la *proposition corrélative* جواب الشرط est sous-entendue; puis, par une conséquence de cette alternative, il dit que فنكون est ou la *proposition correspondante à la proposition optative* جواب التمنّي, ou bien une proposition jointe par la conjonction avec كرّة, en sorte que le sens de ce passage soit: لو لنا ان نكرّ فنكونَ.

(117) *Voyez* Alcoran, sur. 4, vers. 75. Béïdhawi dit sur ce passage que افوز est mis au mode subjonctif, comme *formant la réponse à la proposition optative* نصب على جواب التمنّي, mais qu'il y a des lecteurs qui lisent فافوزُ au mode indicatif.

(118) Moawia, fils d'Abou-Sofyan, avoit épousé *Méïsoun*, *fille de Badjdal*, *de la tribu de Calb* ميسون بنت بجدل, dont il eut Yézid. Transportée à Damas, elle soupiroit après son désert natal, et elle exprima ses regrets dans ces vers :

لبيت تخفق الارواح فيـــه احبّ الىّ من قصـر منيـف
وكلب ينبح الطـرّاق عنّى احبّ الىّ مـن قـطّ الـوف
وبكر يتبع الاظعان صعـب احبّ الىّ من بغـل زفـوف
ولبس عباءة وتقرّ عيـنى احبّ الىّ من لبس شفـوف
وخرق من بنى عمّى نجيـب احبّ الىّ من علج عليـف

» Certes, une tente dans laquelle pénètre le souffle des vents, a plus de charmes » pour moi qu'un palais élevé. J'aime mieux un chien dont l'aboiement éloigne » de moi les voleurs qui se glissent à la faveur des ténèbres, qu'un chat bien » apprivoisé; et un jeune chameau, qui court après les litières où sont ren- » fermées les femmes, et qui se laisse difficilement approcher, est plus à mon » gré qu'une mule au pas léger. Un grossier manteau de laine, avec le calme d'un » cœur satisfait, me plaît plus que des vêtemens d'une étoffe fine et transpa- » rente. Je préfère un cousin qui se distingue par sa générosité et la noblesse » de ses sentimens, à un barbare chargé d'embonpoint. »

Au lieu de عليف, dans le dernier vers, on lit aussi عنيف *dur de caractère*, et : غليف *qui se noircit la barbe artificiellement.*

Moawia, ayant entendu ces vers, reprocha à Méïsoun qu'elle le traitoit de *barbare;* il la répudia et la renvoya à sa famille.

J'ai trouvé ces détails dans le شرح شواهد المغنى de Soyouti (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.º 1238, fol. 141 *verso*).

J'ai rendu علج par *barbare*, contre l'opinion de Soyouti, qui dit :

العلج قيل الصلب الشديد وقيل ذو اللحية ولا يقال للغلام اذا كان امرد علج يقال استعلج الرجل اذا خرجت لحيته

Mais il m'a semblé que Méïsoun avoit dû dire qu'elle préféroit un Arabe bédouin, comme elle, à un Arabe d'une race moins noble que les Arabes du désert, et considéré parmi eux comme un étranger.

Quant au mot عليف, Soyouti l'explique par سمين *gras.*

J'ai rendu وتقرّ عيني par : *avec le calme d'un cœur satisfait.* Cela signifie à la lettre : *avec la fraîcheur de mes yeux. La fraîcheur des yeux* signifie chez les Arabes *la satisfaction*, comme *la chaleur des yeux* s'emploie métaphoriquement pour *le chagrin.*

Méïsoun est nommée mal-à-propos *Kaïsoun* قيسون dans Elmacin, *Histor. Sarac.* pag. 50. *Voyez* Ebn-Kotaïba, dans le *Kitab elmaârif;* Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. I, pag. 383.

(119) *Voyez* Alcoran, sur. 42, vers. 51.

La raison pour laquelle les deux exemples rapportés ici, et où les verbes فتقرّ et يرسل sont au mode subjonctif, ne doivent point être assimilés aux deux exemples précédens, où فافوز et فنكون sont au même mode; c'est que تقرّ étant lié par une conjonction avec le nom لبس, il faut nécessairement sous-entendre أن devant ce verbe, afin que, de la particule أن et du verbe, il résulte virtuellement un nom d'action, qui soit homogène au mot لبس. De même dans ce passage de l'Alcoran :

وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا

Le verbe يرسل étant joint par la conjonction او avec وحيا, il faut sous-entendre أن, qui, avec le verbe يرسل, équivaut au nom d'action ارسالا.

Dans les deux premiers exemples, au contraire, rien ne contraint à supposer, pour la régularité de l'expression, que la particule ان soit sous-entendue.

(120) Sur le mot العرض, *voyez* la note (79), ci-devant, pag. 205.

(121) L'auteur du *Teshil* est *Ebn-Malec*, auteur de l'*Alfiyya*, sur lequel il faut voir la note (68), ci-devant, pag. 203. Le titre entier de cet ouvrage est, suivant Hadji-Khalfa, تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد في النحو : c'est un abrégé d'un plus grand ouvrage d'Ebn-Malec, intitulé فوائد في النحو. Le *Teshil* a été commenté par un grand nombre de grammairiens. Ebn-Malec lui-même avoit entrepris un commentaire sur le *Teshil*, qu'il a laissé imparfait, et qui a été complété par son fils Bedr-eddin Mohammed, mort en 686.

(122) Ebn-Héscham Lakhmi est Abou-Mohammed Abd-allah surnommé *Sebti* السبتي, c'est-à-dire, natif ou habitant de Ceuta, grammairien célèbre, mort en l'an 570, et auteur d'un commentaire très-estimé sur le poëme *Maksoura* المقصورة d'Ebn-Doréïd. Ebn-Khallican en fait mention dans la vie d'Ebn-Doréïd (Abou-Becr-Mohammed), vie qui a été publiée en latin par Scheidius à la tête de son édition du poëme *Maksoura*, et en arabe avec une version latine par M. Hamaker (*Spec. catal. cod. manusc. or. bibl. univ. Lugduno-Bat.* pag. 35 et suiv.). Hadji-Khalfa, qui, au mot مقصورة, parle du commentaire d'Ebn-Héscham Lakhmi sur ce poëme, dit positivement que cet écrivain est connu sous le nom d'*Ebn-Héscham Lakhmi*.

Le commentaire de Lakhmi sur le poëme d'Ebn-Doréïd se trouve dans la bibliothèque de l'université de Leyde, sous le n.° 1593, et Haïtsma en a fait usage dans son édition de ce poëme, donnée à Franeker, en 1773, sous ce titre : *Poëmation Ibn Doreidi, cum scholiis arab. excerptis Chaluwiæ et Lachmei, &c.*

(123) *Voyez*, à ce sujet, mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance XLI, pag. 469, et ma *Chrestomathie arabe*, seconde édition, tom. II, pag. 443 et 444, note (37).

(124) *Voyez* Alcoran, sur. 91, vers. 9.

(125) *Ibid.* sur. 24, vers. 64. Dans mon manuscrit d'Ebn-Héscham, et dans le manuscrit n.° 1273 de la bibliothèque du Roi, on lit : قد يعلم ما انتم عليه بفاتنين ; mais le mot بفاتنين ne se lit ni dans le commentaire de Khaled Azhari, ni dans celui de Hadji-Baba (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.° 1271). En effet il est inutile, et les copistes qui l'ont introduit ici mal-à-propos, ont confondu ce passage de l'Alcoran avec un autre où on lit : ما انتم عليه بفاتنين, sur. 37, vers. 161.

(126) *Voyez* Alcoran, sur. 6, vers. 119.

(127) *Ibid.* sur. 12, vers. 65.

(128) *Voyez*, sur Ebn-Osfour, la note (54), ci-devant, pag. 197.

(129) En disant: متصرّف *susceptible de conjugaison*, Ebn-Héscham a dessein d'écarter de l'application de cette règle les cas où l'on emploie des verbes *non susceptibles de conjugaison* جامد, comme sont نعم, بئس, &c.

(130) Soyouti, qui rapporte ce vers dans le كتاب شرح شواهد المغنى (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.º 1238, fol. 111 *recto*), n'en indique ni l'auteur, ni le sujet.

Azhari observe que ceci est un vers d'Amrialkaïs, dans lequel il adresse la parole à sa maîtresse.

Le même commentateur dit qu'Ebn-Osfour, pour prouver sa proposition, cite encore ce passage de l'Alcoran: تالله لقد آثرك علينا *certè, per Deum, prætulit te nobis* (sur. 12, vers. 91); mais que, comme l'observe Ebn-Héscham dans le *Mogni 'llébib*, ces deux exemples prouvent tout le contraire de l'assertion d'Ebn-Osfour, puisque, dans le passage de l'Alcoran, il s'agit d'une chose décrétée de toute éternité, et d'une qualité qu'on avoit reconnue dans Joseph depuis qu'il avoit pu faire usage de sa raison, et que, dans le vers cité, Amrialkaïs veut persuader à sa maîtresse que tout le monde étoit plongé dans le sommeil avant qu'il vînt la trouver. Cette réfutation de l'opinion d'Ebn-Osfour se lit effectivement dans le *Mogni 'llébib*, manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.º 1231, fol. 41 *verso* et 42 *recto*.

(131) *Voyez* Alcoran, sur. 7, vers. 57. Azhari observe que l'ouvrage de Zamakhschari cité ici par Ebn-Héscham, est son commentaire sur l'Alcoran, intitulé كشّاف. Voici ce que je trouve, sur ce texte, dans le tome II du manuscrit qui porte le n.º 3, entre ceux que la bibliothèque du Roi a acquis de M. Ducauroy.

لقد ارسلنا جواب قسم محذوف فان قلت ما لهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام الا مع قد وقلّ عنهم نحو قوله حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا قلت انما كان ذلك لان الجملة القسمية لا تساق الا تاكيدا للجملة المقسم عليها التى هى جوابها فكانت مظنّة لمعنى التوقّع الذى هو معنى قد عند استماع المخاطب كلمة القسم

Azhari rapportant ces mêmes paroles comme tirées du *Casschaf* de Zamakhschari, on peut être assuré que le manuscrit dont il s'agit est véritablement un exemplaire de ce célèbre commentaire.

(132) *Voyez* Alcoran, sur. 24, vers. 64. Plus haut, Ebn-Héscham a dit que قد, dans ce même passage, est حرف تحقيق *particule d'affirmation*.

(133) Le vers dont Ebn-Héscham ne cite que le premier hémistiche, se

trouve en entier dans le commentaire d'Azhari, qui dit qu'il appartient à un poëte de la tribu de Hodhéïl. Le voici :

قد اترك القِرْن مصفرّا انامله كانّ اثوابه مُجّتْ بفرصاد

» Souvent je laisse mon adversaire, l'extrémité des doigts pâle ; on diroit que » ses vêtemens ont été teints du jus du mûrier rouge. »

Le poëte veut dire, *mort et couvert du sang qu'il a répandu*.

Le vers cité ici par Ebn-Héscham est aussi rapporté dans le *Mogni 'llébib* ; et Soyouti, qui l'a transcrit dans le كتاب شرح شواهد المغنى (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.º 1238, fol. 111 *recto*), n'y a joint aucun renseignement.

(134) *Voyez* Alcoran, sur. 2, vers. 139.

(135) *Ibid.* sur. 22, vers. 5.

(136) Ebn-Héscham se fonde sur ce que les deux mots, ou les deux propositions unies par une conjonction, doivent être dans les mêmes rapports d'indépendance ou de dépendance.

(137) *Voyez*, à ce sujet, ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.º 98, pag. 56, n.º 170, pag. 96, et n.º 844, pag. 424.

(138) *Voyez* Alcoran, sur 3, vers. 136. Voici le passage entier : *Numquid putatis vos esse ingressuros paradisum, et nondum novit Deus* &c. L'interrogation *numquid putatis* est ici, comme l'observe Hadji-Baba (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.º 1271, fol. 85 *recto*), pour : *Nolite putare*.

Les grammairiens arabes sont partagés sur le sens propre de la conjonction و dans ce cas et dans les cas semblables. Quelques-uns disent qu'elle sert *à indiquer la cause* للتعليل ; mais Ebn-Héscham, dans le *Mogni 'llébib* (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.º 1231, fol. 84 *verso* et 85 *recto*), les réfute, et dit que le و dans ce cas est للمعية, ce qui est la même chose que للجمع c'est-à-dire, *pour la concomitance*.

Il y a quelques lecteurs qui, dans le dernier passage cité, lisent à l'indicatif : ويعلمُ الصابرين. C'est ce que dit Béïdhawî, dont je vais transcrire le commentaire sur ce verset.

ام حسبتم ان تدخلوا الجنّة بل حسبتم ومعناه الانكار ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولما يجاهدوا بعضكم وفيه دليل على انه فرض على الكفاية والفرق بين لما ولم ان فيه توقّع الفعل فيما يستقبل وقرئ يعلم بفتح الميم على ان اصله يعلمن فحذفت النون ويعلمَ الصابرين نصب باضمار ان على ان الواو للجمع وقرئ بالرفع على ان الواو للحال كانه قال ولما تجاهدوا وانتم صابرون.

» *Pensez-vous que vous entrerez dans le paradis;* c'est-à-dire : Mais vous pensez ; » et le sens de cela c'est de désapprouver cette pensée. *Sans que Dieu ait encore* » *connu ceux d'entre vous qui auront combattu;* c'est-à-dire : sans qu'une partie d'entre » vous ait combattu. Ceci fait voir que le précepte [du combat contre les » infidèles] n'est d'obligation que pour la masse des musulmans, en sorte que, » quand quelques-uns s'en acquittent, les autres sont censés y avoir satisfait. » La différence qu'il y a entre لم et لما, c'est que لما suppose qu'on attend que » l'action exprimée par le verbe [et qui n'est point arrivée], aura lieu plus tard. » On lit aussi le mot يعلم avec un *fatha* sur le *mim*, en supposant que ce devoit » être يعلمن, et qu'on a retranché le *noun*. *Et il connoît ceux qui supportent avec* » *patience.* On prononce يعلم au mode subjonctif, en sous-entendant أن, et » considérant le و comme celui qu'on appelle *waw de concomitance.* D'autres pro- » noncent le verbe à l'indicatif, considérant le و comme indiquant un *terme* » *circonstantiel d'état :* c'est alors comme si l'on eût dit : *Sans que vous ayez encore* » *combattu, en supportant avec patience.*

Voyez, sur le sens du mot على الكفاية, ce que j'ai observé ci-devant, pag. 57, note (98).

(139) Le vers d'Abou'laswad, rapporté ici par Ebn-Hescham, se trouve dans un poëme que Soyouti a transcrit tout entier dans le شرح شواهد المغني (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.° 1238, fol. 126 *recto* et *verso*). Ce poëme commence par deux vers que Hariri a cités dans le درة الغواص في اوهام الخواص, au sujet de la confusion qu'on fait quelquefois du د avec le ذ. On peut voir ces deux vers ci-devant, dans ce volume, pag. 37 du texte arabe. Quant à celui dont il s'agit en ce moment, Soyouti, qui le rapporte deux fois, fol. 126 *recto* et 160 *recto*, observe qu'il est attribué à plusieurs poëtes, qu'il se trouve dans le poëme d'Abou'laswad dont nous venons de parler, et dans un autre qui a pour auteur *Abou-Djohaïna Motéwakkel Léithi, fils d'Abdallah, fils de Nahschal* ابو جهينة المتوكل بن عبد الله بن نهشل الليثي, et qu'il faut supposer, ou que c'est une *rencontre fortuite du génie* de ces deux poëtes توارد الخواطر (*Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance XXIII, pag. 232), ou que c'est un plagiat de Motéwakkel, qui est postérieur à Abou'laswad, ayant fleuri sous le règne de Yézid, fils de Moawia. La vie de Motéwakkel se trouve dans le *Kitab elagani.*

Le vrai nom d'Abou'laswad est *Dhalim* ظالم, fils d'Amrou, fils de Djandal, fils de Sofyan, fils de Kénana. On sait que ce fut lui qui le premier inventa les points-voyelles, et réduisit en système la grammaire arabe. Ebn-Kotaïba lui a consacré un article dans le *Kitab elmaârif*, et sa vie se trouve dans le *Kitab elagani* et dans le recueil des *Vies des hommes illustres* d'Ebn-Khallican. Il mourut en l'année 69 de l'hégire, âgé de plus de quatre-vingts ans ; quelques écrivains le font mourir beaucoup plus tard. Il étoit extrêmement avare, comme le prouvent diverses anecdotes qu'on raconte de lui. *Voyez* ce que j'ai dit d'Abou'laswad,

dans mon *Mémoire sur l'origine et les anciens monumens de la littérature parmi les Arabes*, inséré dans le tome L des *Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres.*

(140) On nomme, dans ce cas-là, la particule و : *waw servant à détourner* واو الصرف, parce qu'au lieu de joindre deux propositions, elle détourne la proposition qui la suit, de sa jonction avec la précédente (car le mot الصرف est une expression abrégée pour الصرف عن العطف); ou, comme le dit Azhari, parce qu'elle détourne le verbe qui la suit de sa concordance naturelle avec ce qui précède, pour le mettre au mode subjonctif.

(141) *Voyez* Alcoran, sur. 95, vers. 1.

(142) Ce vers, suivant Azhari, est d'un poëte nommé عامر بن الحارث *Amir, fils de Harith.*

(143) *Voyez* Alcoran, sur. 39, vers. 73.

(144) *Ibid.* vers. 71.

(145) Au lieu de وقول جماعة, on lit dans le seul manuscrit n.° 1273 : وقول ابي جماعة, d'où il résulteroit qu'*Abou-Djémâa* seroit le nom de quelque grammairien. Je crois que c'est une faute; car Azhari, dans son Commentaire, lit : جماعة *quelques personnes*, et il ajoute : من الادباء كالحريري ومن النحويين كابن خالويه ومن المفسرين كالثعلبي : c'est-à-dire : *Quelques personnes d'entre les érudits, comme Hariri, d'entre les grammairiens, comme Ebn-Khalowaïh, et d'entre les commentateurs de l'Alcoran, comme Thaalébi.* C'est précisément ce qu'on lit dans le *Mogni 'llébib* d'Ebn-Héscham (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.° 1231, fol. 85 *verso*), si ce n'est qu'Ebn-Héscham dit : *d'entre les grammairiens médiocres* من النحويين الضعفاء.

(146) C'est ainsi que Béidhawi explique ce passage; et il dit que l'ellipse de cette proposition a été faite à dessein, pour donner à entendre que l'on ne sauroit décrire les honneurs et la joie avec lesquelles les bienheureux seront reçus dans le paradis, dont les portes auront été ouvertes avant leur arrivée, afin qu'ils n'aient point à attendre pour y être admis.

(147) *Voyez* Alcoran, sur. 18, vers. 21.

(148) *Ibid.* sur. 9, vers. 113. Le passage de la surate *Alzomar* est celui qu'Ebn-Héscham a cité le premier : *et aperientur portæ ejus*, sur. 39, vers. 73.

(149) *Ibid.* sur. 66, vers. 5.

Voyez, sur le و nommé par quelques grammairiens *waw de huit*, ce que dit Hariri dans l'ouvrage intitulé : *la Perle du Plongeur* &c. ci-devant, pag. 72.

(150) Le texte de l'Alcoran d'où sont tirés les mots : فنعمّا هي, est celui-ci, qui se lit sur. 2, vers. 273 :

أن تبدوا الصدقات فنعما هى وان تخفوها وتؤتوها الفقرآء فهو خير لكم. On voit que, dans ce texte, هى se rapporte à الصدقات; il en est de même de ها dans أبدوها *palàm facite eas*, c'est-à-dire, *eleemosynas vestras*.

On appelle ما dans ce cas-ci عامّة *général*, parce que ce mot n'est point précédé d'un nom auquel le mot ما serve de *qualificatif* صفة; quand le contraire a lieu, comme dans cette phrase: غسلته غسلا ما, on nomme le mot ما *particulier* ou *spécial* خاصّة.

Dans les deux cas qu'on vient de distinguer, ما est *déterminé d'une détermination complète* معرفة تامّة, parce qu'il n'a besoin ni de *qualificatif* صفة, ni d'une *proposition conjonctive* صلة. S'il a besoin d'en être suivi, comme dans l'exemple ما عند الله, où il ne représente que l'adjectif conjonctif الذى, on le nomme *déterminé d'une détermination incomplète* معرفة ناقصة.

(151) *Voyez* Alcoran, sur. 78, vers. 1.

(152) *Ibid.* sur. 27, vers. 35.

(153) *Ibid.* sur. 36, vers. 26.

(154) *Ibid.* sur. 2, vers. 24.

(155) *Voyez*, sur ce proverbe, et sur l'aventure qui y donna lieu, M. Rasmussen, *Additam. ad hist. Ar. ante islam.* pag. 5, et mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance XXVII, pag. 284 et 291.

L'auteur du *Kamous* indique trois poëtes du nom de *Schémardhal* ou *Schémardal* شمـــــــــرذل ou شمردل.

(156) Soyouti, dans le شرح شواهد المغنى (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.º 1238, fol. 158 *recto*), nous apprend que l'auteur de ce vers est *Morar* المرار *Saïd* (ou plutôt *fils de Saïd*) *Fakasi* سعيد الفقعسى, fils de Habib, fils de Khaled. Ce poëte a vécu sous les Ommiades et les Abbasides. Il faisoit, ainsi que son père, poëte comme lui, le métier de brigand. Ils furent arrêtés l'un et l'autre, et mis en prison. La Vie de Morar se trouve dans le *Kitab elagani*.

(157) Ce vers est d'un poëte nommé *Nahschal*, *fils de Hariyy* نهشل بن حرىّ: il fait partie d'une complainte que Nahschal composa sur la mort de son père Abou-Madjid Malec, tué à la journée de Siffëin. Cette complainte se trouve dans le *Hamasa*, livre *des complimens de condoléance et des complaintes* باب التعازى والمراثى, et elle y est attribuée à Nahschal, fils de Hariyy, ou à *Schémardal*, *fils de Schoréïc* شمردل بن شريك (*Voyez* l'édition de M. Freytag, pag. 397, et Soyouti, manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.º 1238, fol. 112 *verso*). Amrou, dont parle le poëte, est Amrou, fils de Maadi-Carb;

il avoit une épée fameuse qu'on nommoit *Samsama* الصمصامة. Omar ayant desiré l'avoir, Amrou la lui donna; mais on fit entendre au khalife qu'Amrou avoit gardé l'épée *Samsama*, et lui en avoit donné une autre. Omar en témoigna de la colère. Alors Amrou, indigné, se fit apporter l'épée; et étant entré dans l'enclos où l'on gardoit les chameaux destinés à être donnés en aumône, il abattit d'un seul coup la tête d'un chameau; puis il dit à Omar: « Je t'ai donné l'épée, mais je ne t'ai pas donné le bras. »

Le mot مضارب est le pluriel de مضرب, qui signifie *la partie de l'épée qui porte le coup*, et qui est distante de l'extrémité de l'épée de la longueur d'un empan.

On peut consulter sur Amrou, fils de Maadi-Carb, et sur l'épée nommée *Samsama*, les Extraits du Commentaire d'Ebn-Nobata sur la lettre d'Abou'l-walid, fils de Zéïdoun, dans le volume publié par M. Rasmussen, sous le titre de *Additamenta ad hist. Ar. ante islam.* pag. 53 et suiv.

Azhari, dans son commentaire, attribue ce même vers au poëte شمردل *Schémardal*.

(158) *Voyez* Alcoran, sur. 3, vers. 153.

(159) *Ibid.* sur. 23, vers. 42.

(160) On lit en marge du manuscrit arabe n.° 1273 la note suivante, qui est tirée du livre intitulé انموذج فى النحو, dont l'auteur est Zamakhschari et dont je donnerai un extrait dans ce volume.

حروف الصلة إن فى نحو ما إن رايت وأن فى نحو لما أن جآء وما فى نحو جئت لامر ما وانّما وبما رحمة من الله ولا فى لئلاّ يعلم ولا فى لا اقسم ومن فى ما جآءنى من احد والبآء فى ما زيد بقآئم

Suivant une autre note du même manuscrit, on compte huit particules explétives.

الحروف الزآئدة ثمانية واو وبآء ولام وما ومن ولا وإن وأن

(161) Dans le manuscrit n.° 1213, le mot محرّرة est rendu par مكتوبة, ce qui me paroît absurde. Dans mon manuscrit on lit: محرّرة; et dans le Commentaire d'Azhari: مجرودة, ce qui est sans doute une faute, et Azhari l'explique par: معدّبة منقّحة. Dans le manuscrit 1271 on lit: محرّرة, mais Hadji-Baba n'explique point ce mot. J'ai adopté le sens indiqué par Azhari.

(162) *Voyez* Alcoran, sur. 108, vers. 2. Le mot فصلّ étant précédé de انا اعطيناك الكوثر, le mot *joint* المعطوف seroit à l'impératif, et le mot qui lui sert d'*antécédent* المعطوف عليه au prétérit, ce qui seroit contraire à la règle commune.

(163) Les mots عاطف et معطوف signifient proprement *inclinant* et *incliné*. Toutes les fois qu'il y a une particule conjonctive, il y a, suivant le style technique des grammairiens arabes, une *inclination* عطف par laquelle le terme qui suit la particule est *incliné* ou *porté* معطوف vers celui qui la précède; et celui-ci, étant le terme *vers lequel* l'autre *est incliné*, s'appelle المعطوف عليه.

(164) J'ai imprimé اِلها محل, comme on lit dans le commentaire de Hadji-Baba (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.° 1271, fol. 98 *verso*); dans les autres manuscrits, la particule interrogative ا est omise.

(165) Au lieu de وهى التنبيه الى, on lit dans le seul commentaire d'Azhari: وهى التنبيه على; mais j'ai conservé الى, parce que, dans ce même commentaire, on lit ensuite: والى ان الاسم.

(166) Dans les deux cas indiqués ici, les grammairiens ne sont pas d'accord sur la nature du nom déterminé par l'article, et qui suit le démonstratif et le compellatif أيّها; les uns veulent que ce nom soit un *adjectif* نعت, les autres veulent que ce soit un *permutatif explicatif* عطف بيان.

(167) Fakhr-eddin, surnommé *Razi*, étoit khatib à Rey, selon que le dit Azhari. Il s'agit donc indubitablement de Fakhr-eddin Mohammed, fils d'Omar, né en l'an 543, mort en l'an 606, docteur très-célèbre comme philosophe, théologien et jurisconsulte. (*Voyez* Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. IV, p. 239). Sa vie se trouve dans le recueil d'Ebn-Khallican, qui lui donne le prénom d'*Abou-Abd-allah*, et les surnoms de *Têïmi*, *Bacri*, *Tabaristani* et *Razi*, et dit qu'on le connoissoit sous le nom d'*Ebn-alkhatib*.

(168) *Voyez* Alcoran, sur. 3, vers. 153.

(169) *Ibid.* sur. 78, vers. 1.

(170) *Voyez*, sur Zaddjadj, la note (37), ci-devant, pag. 126.

(171) *Voyez* ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.° 388, pag. 225, et n.° 753, pag. 394.

(172) En terminant mes notes sur l'ouvrage d'Ebn-Héscham, je remarquerai que Soyouti, qui fait mention de cet écrivain dans le livre intitulé كتاب حسن المحاضرة فى اخبار مصر والقاهرة, dit, à cette occasion (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.° 791, fol. 214 *recto*), ce qui suit:

قال ابن خلدون ما زلنا ونحن فى المغرب نسمع انه ظهر بمصر عالم بالعربية يقال له ابن هشام انحى من سيبويه

« Ebn-Khaldoun dit: Dans le temps que nous demeurions dans le Magreb, » nous ne cessions d'entendre dire qu'il avoit paru à Misr un savant grammairien » nommé *Ebn-Héscham*, qui avoit poussé plus loin que Sibawaïh lui-même » la connoissance de la grammaire arabe. »

Quant au commentateur Khaled Azhari, son nom se trouve plusieurs fois dans Casiri (*Bibl. ar. Hisp. Escur.*), qui nous apprend (tom. I, pag. 19) que Khaled vivoit encore en 896. Son nom ne se trouve point dans le livre de Soyouti que j'ai cité il n'y a qu'un instant; ce qui pourroit faire conjecturer qu'il vivoit encore, quand Soyouti, mort en 911, a composé cet ouvrage. Je suppose que le surnom d'*Azhari* lui étoit donné parce qu'il étoit attaché à la grande mosquée du Caire nommée الجامع الازهر.

N.° IV.

Pag. 93. EXTRAIT du Livre intitulé *le Flambeau*, traité de la Syntaxe arabe, par l'imam ABOU'LFATH NASIR MOTARRÉZI, fils d'ABD-ALZÉYYID (1).

CHAPITRE I.er

Des Termes techniques de la Syntaxe.

TOUTE parole qui, par son institution primitive, indique une idée isolée (2), se nomme *kélima (mot)*; au pluriel on dit *kélimat* ou *kilem*. Les mots sont de trois espèces, le nom, le verbe et la particule. Le nom est, ou ce dont on peut énoncer quelque accident, comme, *Zéïd*, *la science*, *l'ignorance*, dans ces exemples : *Zéïd est sorti*, *La science est belle*, *L'ignorance est mauvaise*; ou ce qui renferme le sens d'une chose dont on pourroit énoncer quelque accident, comme *lorsque*, *quand* et autres mots semblables : car quoiqu'on ne puisse énoncer de ces mots-là aucun accident, parce qu'on les emploie constamment comme adverbes, cependant ils expriment l'idée du temps; or le temps est une idée dont on peut énoncer quelque accident, puisqu'on peut dire : *Le temps a passé*, *Le temps a été agréable*, et de même : *Le lieu a été vaste*. Quant aux caractères extérieurs du nom dans le discours, c'est qu'il peut être précédé de l'article, comme quand on dit : *le domestique*, *le cheval*, ou d'une préposition, comme : *avec Zéïd*, et qu'il peut prendre la *nunnation*, comme *radjouloun*. Le verbe est ce qui peut être précédé des particules *kad*, *sé* et *saufa*, comme dans ces exemples : *kad kharadja (exivit)*, *séyakhroudjou* et *saufa yakhroudjou (exibit)*; ou d'un antécédent qui exige le *djezma*, comme *lâm yakhroudj (nequaquàm exivit)*, et à quoi l'on peut attacher le pronom affixe du nominatif (3), comme dans *acramtou (honoravi)*, *acréma (ambo honoraverunt)*, *acrémou (ipsi honoraverunt)*, et le *té* quiescent,

quiescent, signe du genre féminin, comme *nasarat (illa adjuvit)*, *niimat (egregia est)*, et *bisat (mala est)*. Le verbe a trois paradigmes. Dans le premier, la dernière radicale a pour voyelle un *fatha*, comme *nasara (adjuvit)*, *kharadja (exivit)*, *acréma (honoravit)*; on l'appelle le *prétérit*. Dans le second, il prend successivement, avant la première radicale, l'un des quatre augmens, savoir, le *ya* pour les troisièmes personnes du masculin et la troisième personne du pluriel féminin, le *té* pour toutes les secondes personnes et pour la troisième personne féminine [du singulier et du duel], l'*élif* pour la première personne du singulier, enfin le *noun* pour les premières personnes Pag. 94. des autres nombres, soit au masculin ou au féminin: on dit donc *yéfalou (ille facit)*, *téfalou (facis tu, homo, et facit illa)*, *afalou (facio)* et *néfalou (facimus)*: ce paradigme se nomme *modhari (aoriste)*; il sert à exprimer le présent et le futur (4); s'il est précédé du *lam*, appelé *lam initiatif*, il signifie exclusivement le présent, comme dans cet exemple de l'Alcoran: *Il me chagrine que vous l'emmeniez*; si au contraire il est précédé de *sé* ou *saufa*, il signifie exclusivement le futur. Dans le troisième paradigme, la dernière radicale est *djezmée*; on appelle celui-ci l'*impératif*, exemple: *onsor (adjuva)*. A ce paradigme appartiennent tous les mots dérivés d'une manière analogue à *ifal* (5), comme sont *id (promitte)*, *dha (pone)*, *djarrib (experire)*, et *hasib (rationem ini)*.

La particule est ce qui sert à exprimer une idée qui n'est ni celle d'un nom ni celle d'un verbe, comme *hal (an)* et *bel (imò)*: en effet, le nom peut exprimer un accident, ou une chose dont on pourroit énoncer un accident; le verbe n'exprime qu'un accident, et jamais il n'exprime une chose dont on puisse énoncer un accident.

Maintenant que vous savez que tout ce qui est renfermé sous chacune de ces trois divisions s'appelle *kélima (mot)*, apprenez que si l'on réunit ensemble un verbe et un nom, ou deux noms, et qu'il en résulte un sens, cela s'appelle (6) *kélam (discours)* et *djoumla (proposition)*. La proposition est de quatre sortes: 1.° nominale; 2.° verbale, ainsi que nous l'avons déjà dit; 3.° adverbiale, comme: *Chez moi [il y a] de l'argent*; 4.° conditionnelle, comme: *Si vous venez, je vous honorerai.* Chacune de ces quatre sortes de propositions peut remplacer dans le discours un mot unique [formant une partie intégrante d'une proposition], et revêtir virtuellement la désinence du mot dont elle occupe la place; et alors il se trouve dans la proposition

un pronom qui se rapporte au premier mot (7). Ce que nous disons ici a lieu dans six cas différens; savoir: quand la proposition remplace l'énonciatif d'un inchoatif; l'énonciatif du verbe *cana (être)*; l'énonciatif de [tel nom équivalant au sujet d'une proposition, et gouverné par la particule] *inna ;* le second complément d'un verbe de la catégorie de *dhanna ;* le qualificatif d'un nom indéterminé; enfin un terme circonstantiel d'état: on verra cela par la suite.

On entend par le mot *irab* la variation qui a lieu dans la dernière syllabe du mot, à raison de la diversité des antécédens qui exercent leur influence sur ce mot: c'est ainsi que, suivant la différence des antécédens, on prononce *Zéidon* dans cette proposition: *Zéid est venu chez moi ; Zéidan ,* dans celle-ci : *J'ai vu Zéid ;* et enfin *Zéidin ,* si l'on dit: *J'ai passé près de Zéid.* Dans les noms qui ont pour dernière lettre un *élif ,* comme *asan* et *rohan ,* il n'y a point de variation sensible de désinence ; quant à ceux qui ont pour dernière lettre un *ya* quiescent après un *kesra* , ce *ya* demeure quiescent au nominatif et au génitif, mais il est mu par un *fatha* à l'accusatif; ainsi, si l'on dit: *Le kadhi est venu chez moi ,* et: *J'ai passé auprès du kadhi ,* on prononce le mot *elkadhi* sans aucune inflexion finale ; mais si l'on dit: *J'ai vu le kadhi ,* on prononce *elkadhiya.* C'est ainsi qu'on prononce *dâïya* dans ce passage de l'Alcoran : *Répondez à celui qui vous appelle de la part de Dieu.* Quant aux mots qui se terminent par un *waw* ou un *ya* , précédés d'une lettre *djezmée ,* comme sont *delw (un seau)* et *dhaby (une gazelle) ,* ils sont tout-à-fait conformes, [pour l'usage des désinences], aux mots qui sont réguliers [c'est-à-dire, qui ne se terminent point par l'une des lettres foibles]. La variété des désinences dans le principe ne tombe que sur les voyelles; il y a cependant plusieurs cas où elle emploie des lettres. Cela a lieu dans les six noms qui se terminent par une lettre foible, lorsque ces noms prennent un complément d'annexion, autre que le pronom affixe de la première personne du singulier; ces noms sont : *abou (père), akhou (frère), hamou (beau-père), fou (bouche), hénou (chose de peu de valeur)* et *dhou (possesseur) :*
Pag. 95. on dit *abouhou (son père)* dans cette proposition : *Son père est venu chez moi ; abahou* , dans celle-ci : *J'ai vu son père ;* enfin *abihi* , dans cette autre: *J'ai passé auprès de son père :* il en est de même des autres mots de cette catégorie. Le *waw* est employé pour former le nominatif, l'*élif* pour l'accusatif, et le *ya* pour le génitif. Au duel, la va-

riation des désinences se fait par l'*élif* suivi du *noun*, et le *ya* aussi suivi du *noun*; au pluriel elle se fait par le *waw* et le *noun*, ou le *ya* et le *noun*. Ainsi, dans ces propositions, *Deux musulmans*, ou *Plusieurs musulmans sont venus chez moi; J'ai vu deux musulmans*, ou *plusieurs musulmans; J'ai passé près de deux musulmans*, ou *près de plusieurs musulmans*, vous dites au nominatif, pour le duel, *moslimani*, et pour le pluriel, *moslimouna*; à l'accusatif et au génitif, pour le duel, *mosliméïni*, et pour le pluriel, *moslimina*. Quant au mot *kila*, s'il a pour complément d'annexion un pronom affixe, on y observe la même règle que pour le duel; on dit *kilahouma* [au nominatif] dans cette proposition: *Ils sont venus tous deux chez moi*; et *kiléïhima* [à l'accusatif et au génitif] dans celles-ci: *Je les ai vus tous les deux*, et: *J'ai passé près de tous les deux.* Si au contraire il a pour complément d'annexion un nom, il suit pour la prononciation la même règle que *asan (bâton)*. Soit qu'on dise: *Ces deux hommes sont venus chez moi*, ou bien: *J'ai vu ces deux hommes*, ou enfin: *J'ai passé près de ces deux hommes*, on prononce toujours également *kila* [au nominatif, à l'accusatif et au génitif (8)]. Il y a cinq cas où l'accusatif et le génitif ont une seule et même désinence; ce sont, 1.° le duel; 2.° le pluriel, comme nous l'avons déjà dit; 3.° le pluriel féminin régulier, dont l'inflexion se forme d'un *élif* et d'un *té*, et pour lequel, dans cette proposition: *Des femmes musulmanes sont venues chez moi*, on dit [au nominatif] *moslimaton*; et dans celles-ci: *J'ai vu des femmes musulmanes*, et: *J'ai passé près de plusieurs femmes musulmanes*, on dit [à l'accusatif et au génitif] *moslimatin*; 4.° les noms appelés *indéclinables* (9), comme *Ahmed*, qu'on prononce [au nominatif] *Ahmédo*, dans cette proposition: *Ahmed est venu chez moi*; et *Ahméda* [à l'accusatif et au génitif], dans celles-ci: *J'ai vu Ahmed*, et: *J'ai passé près d'Ahmed*; 5.° les pronoms affixes, comme celui de la seconde personne dans ces propositions: *Je t'ai honoré*, et: *J'ai passé près de toi*; celui de la troisième personne, quand on dit: *quant à lui (lahou)*, et: *pour lui (innahou)*; il en est de même du pluriel.

Il y a encore d'autres cas où les désinences emploient des lettres, au lieu de simples voyelles: je veux parler du *noun* qui se trouve dans certaines personnes de l'aoriste, comme [du verbe *faala (faire)* on dit]: *yéfalani* et *téfalani* [au duel]: *yéfalouna* et *téfalouna* [au pluriel]; *téfalina* [au singulier féminin]. En effet, dans tous ces cas, le *noun*

est le signe du mode indicatif, et il se supprime aux modes subjonctif et conditionnel, comme la voyelle [finale du même temps au singulier (10)]; en sorte qu'on dit, avec les négatives *lam* et *lan*, [au duel] *yéfala* et *téfala*, [au pluriel] *yéfalou* et *téfalou*, [au singulier] *téfali*. Il en est de même des lettres nommées *lettres de prolongation* ou *lettres molles*, dans les verbes défectueux de la troisième radicale; car ces lettres se conservent quiescentes au mode indicatif, par exemple, dans les mots *yagzou (il fait la guerre)*, *yermi (il jette)* et *yakhschâ (il craint)*; elles sont supprimées au mode conditionnel, comme *yagzo*, *yermi*, *yakscha*, ces mots étant précédés de la particule négative *lam*; elles deviennent mues au mode subjonctif, soit que la dernière radicale soit un *waw*, comme dans *yagzowa*, ou un *ya*, comme dans *yermiya*, si ces mots sont précédés de la particule négative *lan*; si la dernière lettre est un *élif [bref]*, comme dans *yakhscha*, elle demeure quiescente au mode subjonctif, comme elle l'est au mode indicatif, parce qu'elle ne peut point recevoir de voyelle (11).

Les noms se divisent en deux catégories: les uns sont assujettis à la syntaxe désinentielle; ce sont ceux dont la dernière syllabe éprouve des variations, suivant la diversité des antécédens par lesquels ils sont régis, comme nous l'avons exposé; les autres sont *bâtis* [c'est-à-dire, sont stables et n'éprouvent aucune variation], et soit qu'ils se terminent par une voyelle ou par une lettre *djezmée*, cela n'est l'effet d'aucun antécédent dont ils éprouvent l'influence. Les noms soumis à la syntaxe désinentielle se subdivisent en deux classes: les uns sont nommés *déclinables*, ce sont ceux qui ont une désinence particulière pour le génitif et qui prennent les *nunnations*; les autres, appelés *indéclinables*, sont ceux qui n'ont ni une désinence spéciale pour le génitif, ni
Pag. 96. *nunnation*, et qui, au lieu de la désinence propre au génitif, ont pour inflexion finale [à ce cas] un *fatha*. Les causes qui s'opposent à ce qu'un nom soit déclinable, sont au nombre de neuf (12); savoir: la détermination, le genre féminin, la forme verbale, la signification adjective, la déviation d'une forme primitive, l'origine étrangère, la composition, la forme [quadrisyllabique] des pluriels qui tiennent les dernières places dans les tableaux des pluriels irréguliers (13), la terminaison par les deux lettres *élif* et *noun* qui ont de l'analogie avec les deux *élifs* de certaines formes du genre féminin (14). Toutes les fois que deux de ces causes se trouvent réunies dans un nom, ou que la

même cause s'y trouve deux fois (15), le nom est indéclinable. Les noms où cela se rencontre sont de onze sortes : cinq dans l'état d'indétermination [et six dans l'état de détermination. Les cinq indéterminés sont]: 1.° les noms de la forme *afalou* ayant la valeur d'un adjectif, comme *ahmarou (rouge)* ; 2.° ceux de la forme *faalanou*, qui prennent au féminin la forme *faala*, comme *secranou (ivre)*, dont le féminin est *secra* ; 3.° ceux qui sont formés par déviation d'un autre mot, comme *tholâtou* et *robâou*, qui viennent par altération de *thélatha thélatha (trois à trois)* et *arbaa arbaa (quatre à quatre)* ; 4.° ceux qui se terminent par un *élif* bref ou long, indiquant le genre féminin, comme *hamraou (rouge)*, *sahraou (plaine)*, *hobla (femme enceinte)*, et *bouschra (bonne nouvelle)* ; 5.° les pluriels des dernières formes, comme *asawirou (bracelets)*, *anâimou (bestiaux)* ; et tous les autres semblables qui, après leur *élif* [quiescent], ont ou deux lettres, ou trois lettres dont celle du milieu est quiescente, comme *mésadjidou (des mosquées)*, *masabîhou (des flambeaux)* ; mais si des trois lettres [qui suivent l'*élif* quiescent], celle du milieu est mue par une voyelle, comme dans *sayakilaton (des polisseurs)*, le mot est déclinable. Si des deux lettres [qui suivent l'*élif* quiescent], la seconde est un *ya*, on la supprime au nominatif et au génitif, et l'on donneau nom la *nunnation* ; à l'accusatif, on conserve le *ya* sans *nunnation*. Ainsi on prononce [au nominatif et au génitif] *djéwarin (de jeunes filles)*, dans ces deux propositions : *Quelques jeunes filles sont venues chez moi*, et : *J'ai passé près de quelques jeunes filles* ; mais à l'accusatif, par exemple, si l'on dit : *J'ai vu quelques jeunes filles*, on prononce *djéwariya*. Les six sortes de noms qui sont indéclinables dans l'état de détermination, sont : 1.° les noms propres étrangers, comme *Ibrahimou* et *Ismaïlou* ; toutefois si vous nommez quelqu'un d'un nom comme *Lodjam* ou *Firind*, vous déclinerez ce nom, parce que la qualité de nom étranger naturellement indéterminé, n'a point d'influence pour produire un obstacle à la déclinabilité (16) ; 2.° les noms propres qui se terminent par l'addition des deux lettres *élif* et *noun*, comme *Othmanou* et *Sofyanou* ; 3.° les noms propres qui ont une forme verbale, comme *Ahmédou* et *Yézidou* ; 4.° ceux qui sont formés par voie de déviation d'une forme verbale, comme *Omarou* et *Zofarou*, formés par déviation des mots *Amiron* et *Zafiron*, considérés comme noms déterminés (17) ; 5.° les noms propres qui sont du genre féminin, ou par leur forme, comme *Talhatou* et *Salmatou*, ou par leur sens, comme *Soâdou* et

Zéinabou; 6.° enfin, les noms propres formés de deux noms réunis en un seul, comme *Maadi-carbou*, et *Baala-beccou*. Tous les noms qui sont indéclinables, étant déterminés, se déclinent, si on les emploie comme indéterminés, à l'exception, 1.° des noms semblables à *Ahmarou (rouge)*, dans le cas où il s'en trouveroit de cette sorte qui servissent de nom propre; 2.° de ceux qui se terminent par l'*élif* bref ou long, caractéristique du genre féminin; 3.° de ceux de la forme *faalanou*, ayant au féminin la forme *faala*, 4.° des pluriels des dernières formes. Les noms composés de trois lettres seulement, dont la seconde est quiescente [ou *djezmée*], sont à volonté déclinables ou indéclinables, comme *Hind*, *Daad*, *Nouh*, *Louth*. Ceux de ces noms cependant qui réunissent trois causes d'indéclinabilité, comme *Mah* et *Djour*, qui sont les noms de deux villes, [et qui sont en même temps d'origine étrangère, féminins, et noms propres], sont décidément indéclinables: il en est de même de ceux de trois lettres dont la lettre du milieu est mue, comme *Sakar*, car ils suivent la règle des noms de quatre lettres, comme *Soâd* et *Zéinab*. Quant à *Djodham* [nom de femme], il y a deux opinions: les uns lui appliquent l'usage des désinences, le faisant toutefois indéclinable, parce qu'il est formé par voie de déviation de *Djadhima*; d'autres le font invariable sous la forme *Djodhâmi*, et c'est ainsi qu'en a usé le poëte qui a dit:

Pag. 97.

« Quand Djodhâmi parle, ajoutez foi à ses paroles; car le vrai, » c'est ce que dit Djodhâmi (18). »

Il en est de même de tous les mots de la forme *foâli*, qui s'emploient comme compellatifs, pour adresser la parole à une femme: comme quand on dit *ya Locâï*, *ya Khobâthi* et *ya Fosâki* (19); et aussi des mots de la forme *fiâli* qui tiennent lieu d'un verbe (20): comme quand on dit *nizâli* et *tirâki*, pour *inzil (descends)* et *otroc (laisse)*.

Tous les noms indéclinables, quand ils ont un complément d'annexion, ou l'article déterminatif *el*, prennent au génitif l'inflexion par le *kesra*: on dit [au génitif] *elahmari* et *elhamraï*, *Omaricoum* et *Othmanina*, dans ces propositions: *J'ai passé près d'Elahmar, près d'Elhamra, près de votre Omar, près de notre Othman.*

Les noms *bâtis* [c'est-à-dire invariables] sont de deux sortes: les uns sont invariables de leur nature, les autres par accident. Les premiers sont ceux qui ont la valeur d'une particule, comme *aïna (où)*, *méta (quand)*, *caïfa (comment)* et les autres semblables, et aussi

comme *elladhi (lequel)*, *ellati (laquelle)*, &c. Les noms invariables par accident sont de cinq espèces: 1.° les noms mis en annexion avec le pronom affixe de la première personne du singulier, comme *golami (mon domestique)*; 2.° le nom singulier, déterminé, faisant fonction de vocatif, comme *ya Zéidou (ô Zéïd*; 3.° le nom indéterminé, au nombre singulier, dépendant de l'adverbe négatif, lorsqu'il exprime la négation de l'espèce (21), comme *la radjoula*, dans cette proposition: *Il n'y a aucun homme dans la maison*; 4.° le nom composé, comme *khamsata aschara (quinze)*; 5.° le nom qui forme le premier terme d'un rapport d'annexion, lorsqu'il est privé de son complément, comme *kablou (auparavant)*, *baadou (après)*, *faukou (au dessus)*, *tahtou (au dessous)*, et ainsi des autres mots qui expriment les six côtés (22). Vous dites, par exemple: *Je suis venu avant (min kabli) Zéïd*; puis, omettant l'annexion, et supprimant la *nunnation* du mot qui devoit former l'antécédent du rapport, vous dites: *[Je suis venu] auparavant (min kablou)*. On appelle dans ce cas ces mots *gayat (termes)*, ce qui veut dire que l'antécédent d'un rapport d'annexion a pour terme son complément, et que, par le retranchement du complément, l'antécédent devient, lui terme, le *terme* ou la fin du discours.

Il y a aussi, dans les verbes, des [temps] invariables de leur nature, et d'autres qui le sont par accident. Sont invariables de leur nature, le prétérit, et l'impératif quand il n'est point exprimé par [l'aoriste précédé de] la particule *li*. L'aoriste, au contraire, est invariable par accident, savoir, aux personnes du pluriel féminin, ou bien quand il prend le *noun* final qui exprime l'énergie, comme *yéfalan* et *téfalan*.

Quant aux particules, elles sont toujours invariables de leur nature, ne participant aucunement à la syntaxe des désinences.

Parmi tous ces mots dont nous venons de parler, les uns peuvent régir et être régis, comme sont les noms susceptibles de la variété des inflexions (23), et le verbe à l'aoriste; d'autres régissent sans jamais être régis, comme sont celles d'entre les particules qui ont la faculté de *Pag. 98.*
régir; le verbe au prétérit et à l'impératif, quand [ce mode] n'est point exprimé par [l'aoriste précédé de] la particule *li*; et les noms qui renferment la valeur de la conjonction conditionnelle *in (si)*, à l'exception du mot *ayyou (lequel que ce soit)*; enfin il y en a qui ne peuvent ni régir ni être régis, telles sont celles d'entre les particules qui sont privées de la faculté de régir, les pronoms, &c.

On appelle *régissant*, en termes de grammaire arabe, ce qui exige que le mot régi se termine par une désinence particulière. Les *régissans* sont de deux natures; *énoncés par la parole* ou *intellectuels* (24). Les régissans énoncés par la parole se divisent en deux classes: les uns sont *conformes à l'analogie*, c'est-à-dire qu'on peut, en en donnant un exemple, dire: Toutes les fois qu'il se présentera un cas semblable, l'action de l'antécédent sur le régime sera la même. Ainsi, quand je dis: *golamou Zëidin (le domestique de Zëid)*, si vous remarquez l'influence que le premier de ces deux mots exerce sur le second, et si vous en connoissez la cause, vous pouvez appliquer la même règle aux cas semblables, comme: *darou Amrin (la maison d'Amrou)*, et: *thaubou Becrin (le vêtement de Becr)*. Les autres sont seulement *fondés sur l'audition* [c'est-à-dire, établis sur l'usage]; ce sont ceux dont on peut dire avec exactitude: Tel mot régit de telle façon, et tel autre de telle manière, sans qu'il vous soit permis d'en tirer aucune induction pour tout autre mot; c'est ainsi que vous dites: La particule *bi* exige le génitif; la négation *lam*, l'aoriste *djezmé*; la négation *lan*, le mode subjonctif.

Quant au régissant intellectuel, nous en parlerons en son lieu.

FIN de l'Extrait du Misbah *de Motarrézi.*

NOTES DU N.° IV.

(1) L'auteur du *Misbah*, livre dont je donne ici le premier chapitre, est le même que j'ai souvent cité dans mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, et dans le tome II de ma *Chrestomathie arabe*, seconde édition, à l'occasion des VII.e et IX.e séances que j'y ai insérées. Ses noms et surnoms sont: *Borhan-eddin Abou'lfath Nasir Motarrézi, fils d'Abou'lmécarim Abd-alsséid, fils d'Ali.* C'est un jurisconsulte et un grammairien célèbre, né dans la capitale du Kharizme, au mois de redjeb 538, et mort dans la même ville, le 21 de djoumada premier de l'an 610. On le nommoit *le successeur de Zamakhschari*, parce qu'il étoit né dans la même ville et dans la même année où mourut Zamakhschari. Le surnom de *Motarrézi* vient de *motarriz*, qui signifie *un fabricant de tiraz*, c'est-à-dire, de tissus destinés à servir de garniture aux vêtemens royaux et autres (*Chrestomathie arabe*, seconde édition, tom. II, pag. 287 et 305); mais Ebn-Khallican dit qu'il ne sait pas pour quelle raison on donnoit ce surnom à notre auteur, et qu'il ignore si lui ou quelqu'un de ses ancêtres avoit exercé ce métier. Motarrézi étoit de la secte des Motazales, et zélé pour la propagation de leur doctrine; dans la jurisprudence, il suivoit la doctrine d'Abou-Hanifa. Il vint à Bagdad en l'année 601. Il a composé plusieurs ouvrages, outre le *Misbah*, et son *Commentaire sur les Séances de Hariri*, entre autres le *Mogrib fi' llogat* المغرب في اللغة, livre où il s'est attaché à expliquer les mots d'un usage peu commun dont se servent les jurisconsultes.

Motarrézi nous apprend lui-même qu'il a composé le *Misbah* pour l'instruction de son fils Masoud, et qu'il a tiré tout ce qu'il y a mis, des petits traités du savant grammairien Abou-Becr Abd-alkaher Djordjani, fils d'Abd-alrahman, tels que المائة, c'est-à-dire, le *Miat âmil* ou les *Cent régissans*, le *Djoumal* الجمل ou *Traité des Propositions*, et le *Tétimma* التتمة ou le *Complément*. Djordjani, suivant que le témoigne Hadji-Khalfa en plusieurs endroits de son *Dictionnaire bibliographique*, est mort en 471 ou 474; mais la première date paroît être la véritable, puisque ce même écrivain l'a adoptée dans ses *Tablettes chronologiques*; et il faut corriger d'après cela ce que disent Casiri (*Bibl. ar. hisp. Escur.* tom. I, pag. 39), Schnurrer (*Biblioth. arab.* pag. 32), De' Rossi (*Dizionario storico degli autori arabi*, pag. 2). Le même Hadji-Khalfa, dans le premier ouvrage, en parlant du traité d'Abou-Ali Farési, intitulé *Idhah* ايضاح, dit que Djordjani a fait sur ce livre un commentaire *en trente volumes environ* في نحو ثلثين مجلدا, intitulé *Mogni* المغني, qu'ensuite il a fait de ce commentaire un

abrégé auquel il a donné le titre de *Motasâr* المختصر, et qu'il est encore auteur d'un abrégé du livre d'Abou-Ali, abrégé intitulé : الايجاز فى مختصر الايضاح. M. Abr. Locket a parlé de Djordjani dans sa préface de *Miut amil*, publié à Calcutta en 1814.

La préface du Misbah a été commentée séparément par divers écrivains, et l'ouvrage même a été le sujet de plusieurs commentaires. Hadji-Khalfa compte au nombre de ses commentateurs, Tadj-eddin Mohammed Esféraïni, qui a intitulé son commentaire *Miftah* المفتاح, et en a fait ensuite un abrégé sous le titre de *Dhou* الضوء. Ce dernier commentaire, dont j'ai fait usage, se trouve parmi les manuscrits arabes de la bibliothèque du Roi, sous le n.° 1314. Le manuscrit arabe de la même bibliothèque, n.° 1313, contient d'abord un commentaire très-court et de peu d'utilité sur le *Misbah*, puis le texte même du *Misbah*, avec des notes interlinéaires et marginales, en arabe et en turc. Un autre manuscrit, n.° 1273, contient (fol. 14 *verso* - fol. 42), un très-long commentaire sur la préface du *Misbah*. Le manuscrit n.° 615, du fonds de Saint-Germain-des-Prés, m'a encore fourni une très-belle copie du texte du *Misbah*. Enfin j'ai trouvé dans le manuscrit n.° 617 du même fonds, une seconde copie du commentaire intitulé *Dhou* الضوء, dont l'auteur, Esféraïni, est nommé sur le premier feuillet *Seradj-eddin*, au lieu que Hadji-Khalfa le nomme *Tadj-eddin*.

Le *Misbah* se divise en cinq livres dont voici les titres: Livre premier, *des termes techniques de la syntaxe* فى الاصطلاحات النحوية ; livre second, *des antécédens énoncés par la parole*, c'est-à-dire, exprimés effectivement dans le discours, *et dont l'action* sur leurs complémens *est réglée par l'analogie* فى العوامل اللفظية القياسية ; livre troisième, *des antécédens énoncés par la parole, dont l'action est réglée par l'usage* فى العوامل اللفظية السماعية ; livre quatrième, *des antécédens purement fondés sur le sens*, c'est-à-dire, qui consistent non dans des mots exprimés dans le discours, mais seulement dans la fonction attribuée aux termes constitutifs de la proposition فى العوامل المعنوية ; livre cinquième, *de diverses parties de la grammaire arabe* فى فصول من العربية. Ce dernier livre se subdivise en quatre chapitres et un épilogue où l'auteur traite successivement des noms définis et indéfinis, des genres, des appositifs, de l'usage des cas des noms, et des modes de l'aoriste, et enfin de quelques idiotismes. Je ne donne ici que le premier livre du *Misbah*.

(2) On appelle proprement مفرد une expression qu'on ne pourroit pas diviser en plusieurs parties, en sorte que chaque partie, séparée du reste, conservât une portion du sens qui appartient à l'ensemble. Ainsi *Abou-Zéid* n'est pas مفرد, parce qu'on peut séparer *Abou* de *Zéid*, et qu'*Abou* conservera la signification de *père*. Chez les grammairiens, ce mot, comme terme technique, est souvent opposé à جملة *proposition*, et signifie *une partie intégrante* de la proposition.

(3) Pour ne point multiplier inutilement les notes, je me contente de ren-

voyer, sur *les pronoms affixes nominatifs* qui adhèrent au verbe, à ma *Grammaire arabe*, tom. I, n.° 814, pag. 347 et suiv.

(4) Le mot مضارع signifie proprement *semblable*; et le temps que j'ai nommé *aoriste*, est appelé مضارع *semblable* par les grammairiens arabes, parce qu'il a diverses affinités avec les noms.

(5) Par ces mots, *dérivé à la manière d'ifal*, il faut entendre que l'impératif doit être formé de l'aoriste, comme افعل est formé de يفعل. Un commentateur a eu soin de faire à cette occasion la remarque suivante :

وانما قال على طريقة افعل ولم يقل على صيغة افعل ليدخل فيه مثل
عِدْ وزِنْ فانهما يكونان على طريقة افعل ولم يكونا على صيغة افعل

(6) *Voyez* ci-devant, pag. 156, la différence qu'il y a entre كلام *phrase* et جملة *proposition*.

(7) Ce pronom est destiné à lier la proposition qui remplace une partie intégrante du discours, l'attribut, par exemple, à son antécédent. Quand on dit زيد ضربت غلامه *Zéid, j'ai battu le domestique de lui*, c'est le pronom *de lui* qui forme le lien entre le sujet *Zéid* et la proposition suivante qui tient lieu d'attribut. Les Arabes nomment ce pronom الضمير العائد; je l'appelle *pronom de rappel*. *Voyez* ma *Grammaire arabe*, tom. I, n.° 783, pag. 334.

(8) *Voyez* ce qui a été dit sur كلا et كلتا, ci-devant, p. 95, 120 et note (144), pag. 141.

(9) Par le mot *indéclinable* il faut entendre *susceptible d'une déclinaison imparfaite*. *Voyez* à ce sujet ma *Grammaire arabe*, tom. I, n.° 719, pag. 292.

(10) C'est-à-dire que, comme de يفعَلُ on fait يفعَلْ, de même de يفعلان et يفعلون on fait يفعلا et يفعلوا.

Il faut bien se souvenir que, dans les formes يفعلان et يفعلون et autres semblables, l'*élif* et le *waw* sont, suivant le système des grammairiens arabes, les pronoms affixes nominatifs, et que le *noun* seul forme la désinence.

(11) Le ى dans ce cas ne peut pas être mu par une voyelle, parce qu'il est précédé d'un *fatha*. *Voyez* ma *Grammaire arabe*, tom. I, n.° 194, pag. 89.

(12) *Voyez*, à ce sujet, ma *Grammaire arabe*, tom. I, n.° 729, pag. 301.

(13) *Ibid.* n.° 702, pag. 272.

(14) Les noms féminins où il y a deux *élifs* sont ceux de la forme فعلآء, comme حمرآء et صحرآء. Voici comment l'auteur du commentaire intitulé الضوء explique la ressemblance qu'il y a entre la forme فعلان, faisant au féminin فعلى, et la forme فعلآء. Il dit :

قوله وما وجد ذلك فيه احد عشر اسما خمسة حالة التنكير انما مُنع الصرفُ
فى هذه الخمسة حالة التنكير لاجتماع سببين فيها او واحد مكرّر ورآء التعريف
اما افعلُ صفة فللوصفيّة والوزن الغالب لان افعلَ فى الفعل اكثر منه فى الاسم
وامّا فعلان الذى مؤنّثه فعلى فللوصفية والالف والنون المضارعتين لالفى
التأنيث فى حمرآء وصحرآء ووجه المضارعة ان الالف والنون هاهنا
زآئدتان زيدتا معا كما ان الالفين كذلك ثم ان مؤنّث ما فيه الالف والنون
مخالف لمذكّره نحو سكران وسكرى كما ان مذكّر ما فيه الفا التانيث
مخالف لمؤنّثه نحو احمر وحمرآء وان تآء التانيث لا تجتمع مع الالف والنون
هنا كما لا تجتمع مع الالفين فلا يقال سكرانة كما لا يقال حمرآءة

« L'auteur dit : *Les noms où ce cas se rencontre sont au nombre de quinze, dont* » *cinq dans l'état d'indétermination.* La raison pour laquelle ces cinq noms, dans » l'état d'indétermination, sont indéclinables, c'est qu'il s'y trouve deux causes » (d'indéclinabilité) réunies, ou une seule cause répétée deux fois, ce qui toute- » fois ne s'applique pas au cas où ils sont déterminés : [expliquons ceci en dé- » tail]. Quant aux noms de la forme *afalou*, ayant la valeur d'adjectifs, c'est, » 1.° à cause de leur valeur qualificative; 2.° parce que leur forme entraîne » cette conséquence, car la forme *afalou* est bien plus fréquente comme » forme verbale [de la première personne de l'aoriste singulier], que comme » forme nominale. Quant aux noms de la forme *faalanou*, ayant au féminin » la forme *faala*, c'est, 1.° à cause de leur nature qualificative, 2.° à cause de » l'*élif* et du *noun* qui ressemblent aux deux *élifs* caractéristiques du genre » féminin dans les mots de la forme de *hamraou* et *sahraou*. Voici en quoi consiste » cette ressemblance. D'abord l'*élif* et le *noun* sont ajoutés ici ensemble, comme » les deux *élifs* dont nous parlons. En second lieu, la forme féminine des » adjectifs qui prennent l'*élif* et le *noun* diffère totalement de la forme mas- » culine, par exemple, *secranou* au masculin et *secra* au féminin, de même » que le féminin formé par l'addition de deux *élifs*, *hamraou*, par exemple, » diffère totalement de son masculin *ahmarou*. Enfin le *té*, signe ordinaire du » féminin, n'est pas plus admis dans l'une de ces deux formes que dans l'autre, » et l'on ne dit pas *secranéton*, comme on ne dit pas *hamraéton*. »

(15) A l'égard de ces noms, où il n'y a qu'une seule cause d'indéclinabilité, mais où cette cause équivaut à deux, parce qu'elle s'y trouve deux fois, Martellotto s'exprime ainsi (*Institut. ling. arab.* pag. 115): *Quæ autem causæ geminatæ, ac loco duarum stare dicuntur, sunt ratio pluralis, et ratio generis feminini provenientis ex additione* elif *quiescentis, vel* hamzat *post* elif *quiescens in fine nominis, cujus rei satis prolixum foret nunc rationes adducere.* Voilà tout ce qu'il en dit; et quoiqu'il s'étende beaucoup sur le développement des autres

causes d'indéclinabilité, il passe légèrement sur celles-ci. Je soupçonne qu'il n'a pas pu se rendre parfaitement compte du système des grammairiens arabes à cet égard, et il est en effet assez difficile de le bien comprendre. Voici ce que dit, sur le premier cas, c'est-à-dire, sur les féminins des formes فُعْلَى et فعلآء, l'auteur du commentaire sur le *Misbâh*, intitulé *Dhou* الضوء.

اما ما فيه الف التانيث مقصورة او ممدودة فانما مُنِع الصرف اسمًا كان او صفة لان الف التانيث فيه قام مقام سببين اذ الالف علم التانيث كالتآء فى طلحة وبنآء الكلمة عليه حيث لم يكن فى الكلام حبل ضُمَّ اليه الالف بل الكلمة موضوعة عليه جرى مجرى تانيث ثانٍ وهذا معنى قولهم انه لا ينصرف للتانيث ولزومه فان قلت اليست التآء فى طلحة ايضا لازمة فما بالها لم تتنزّل منزلة سببين قلنا انما لزمت التآء فى الطلحة بعد العلمية دون الجنسية واللزوم فى حُبلى وبشرى عند وضعهما والالف فيها كاحد الحروف من الكلمة

« Quant aux mots où se trouve l'*élif* bref ou long, signe du genre féminin, soit que ces mots soient noms ou adjectifs, ils sont privés de la déclinabilité, parce que l'*élif*, signe du féminin, y tient lieu de deux causes : car d'abord cet *élif* est le signe du féminin, comme le *té* dans *Talhat* ; et en second lieu, l'*élif* appartenant à la forme primitive du mot, et faisant partie de sa constitution originaire, attendu qu'il n'existe point dans la langue un mot *hobl*, dont on ait formé *hobla* par l'addition d'un *élif*, cette circonstance est considérée comme un second caractère du genre féminin. C'est en ce sens qu'on dit que ce qui rend ces noms indéclinables, c'est leur forme féminine, et l'adhésion de la forme féminine qui leur est indivisiblement attachée. Si l'on disoit à cela, par manière d'objection : Le *té* n'est-il pas aussi adhérent indivisiblement, dans le nom *Talhat* ? pourquoi donc n'équivaut-il pas aussi à deux causes d'indéclinabilité ? nous répondrions que le *té* ne devient adhérent à ce nom qu'après que ce nom a reçu le caractère de nom propre, tandis qu'il n'y adhéroit pas lorsque ce mot n'étoit que nom appellatif, au lieu que l'*élif* est indivisiblement adhérent aux mots *hobla* et *bouschra* dans leur institution originaire, et qu'il est comme une des lettres constitutives du mot. »

Après cela, l'auteur du commentaire établit que, dans la forme *faalaa* فعلآء, le *hamza* n'est originairement qu'un *élif* converti en *hamza* suivant la règle commune, et que c'est cet *élif*, à l'exclusion de celui qui précède le *hamza*, qui est ici la lettre caractéristique du genre féminin.

Puis, passant à l'indéclinabilité produite par les dernières formes des pluriels irréguliers, il dit que l'indéclinabilité provient de ce que, dans ces formes-là, le *pluriel est redoublé* لتكرّر الجمعية فيه, ce qu'il développe ainsi :

قالوا ان الجمع سبب واحد على كل حال الا انه سبب لا يتصوّر ان يقترن
به سبب آخر مخالف له من الاسباب الثمانية وانما يقترن به معنى هو كالتكرار
له او تكرّره على الحقيقة لانه جمع ليس على زنته واحد فكانه جمع آخر
ثم قالوا ان الاصل فى هذا الباب اساورُ واناعيم وسآئر الجموع التى ليس على
زنتها واحد مبنىّ عليهما والى ذلك اشار المصنّف حيث قال كاساور
واناعيم وما كان على مثالهما من الجموع وانما قال ذلك لانهما جمعا مرّتين
فقيل سوار واسورة واساور ونَعم وانعام واناعيم فحصل فيهما سبب متكرّر
ثم حمل عليهما نحو مساجد ومصابيح لمشابهتهما اياهما من جهة الجمعية
والوزن والامتناع من الجمع مرّة اخرى

« On dit que le pluriel, en tout état [c'est-à-dire, soit état de détermination » ou d'indétermination] est une cause d'indéclinabilité, mais que l'on ne sauroit » imaginer qu'aucune des huit autres causes puisse se joindre à celle-là ; que » ce qui s'y joint, c'est le sens même de pluralité, qui forme comme une » répétition ; ou bien que la répétition est effective, parce qu'il n'y a aucun » singulier qui ressemble à ces pluriels, ce qui équivaut à un second caractère » de pluralité. On dit ensuite que la base primitive des pluriels de ce genre, » ce sont les formes *asawir* et *anaïm*, et que tous les autres pluriels dont les » formes [sont exclusivement consacrées au nombre pluriel, et] ne sont com- » munes à aucun singulier, ne sont construites que sur le modèle de ces deux » formes primitives. Et c'est ce qu'a voulu indiquer notre auteur, en disant : » *comme* asawir *et* anaïm, *et tous les autres pluriels qui ressemblent à ceux-ci.* La » raison pour laquelle il s'exprime ainsi, c'est que ces deux mots *asawir* et » *anaïm* ont pris deux fois la forme du nombre pluriel : car du singulier *siwar* » *(bracelet)* on a formé d'abord le pluriel *aswira*, puis de celui-ci [le pluriel » de pluriel] *asawir*. De même du singulier *naam (pièce de bétail)* on a formé » le pluriel *anâm*, puis de celui-ci [le pluriel de pluriel] *anâïm*. Ainsi la cause » d'indéclinabilité a été doublée. Ensuite on a mis dans la même catégorie » les mots tels que *mésadjid (des mosquées)* et *masabih (des flambeaux)*, parce « qu'ils ressemblent à *asawir* et *anaïm*, d'abord en tant que pluriels, et ensuite » par leur forme, puis enfin parce qu'ils ne peuvent plus revêtir une nouvelle » forme de pluriel. »

On sent bien que mon but n'est point de justifier ces arguties grammaticales ; j'ai voulu seulement en donner une parfaite intelligence.

(16) L'auteur veut dire que si l'on donne pour nom un mot barbare qui soit de sa nature nom appellatif, comme *Lodjam* et *Firind*, et non pas nom propre, on doit le décliner comme un nom ordinaire. Les mots *lodjam (frein)*, et *firind (épée)*, paroissent être originairement persans.

(17) Le commentateur explique ceci, en disant que si *Omar* et *Zofar* étoient censés formés par déviation de mots indéterminés, il faudroit que ces deux mots eux-mêmes fussent des noms indéterminés, c'est-à-dire, des noms appellatifs.

(18) Ce vers est attribué à un Arabe nommé *Lodjaïm, fils de Saab, fils d'Ali, fils de Becr, fils de Wayel* لجيم بن صعب بن على بن بكر بن وائل qui avoit épousé deux femmes dont l'une se nommoit *Djodham*. Il dit cela à l'occasion d'une querelle qui s'étoit élevée entre ces femmes. Ce fait est rapporté par Méidani, à l'occasion du proverbe: أجبن من المنزوف ضرطا. H. A. Schultens, qui a inséré ce proverbe dans l'ouvrage intitulé: *Meïdani proverbiorum arabicorum pars*, pag. 114, a omis l'aventure à laquelle ce vers appartient.

(19) *Voyez*, à ce sujet, ma *Grammaire arabe*, tom. I, n.° 728, pag. 299, et un passage de l'*Alfiyya* d'Ebn-Malec, que j'ai rapporté et expliqué dans mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance XXXVII, pag. 413.

(20) *Voyez* le même passage de l'*Alfiyya* à l'endroit indiqué dans la note précédente, et ma *Grammaire arabe*, tom. I, n.° 304, pag. 121; n.° 763, pag. 323, et n.° 875, pag. 389.

(21) Notre auteur dit *au nombre singulier*, et le commentateur ne fait là-dessus aucune observation. Il y a pourtant quelques exemples qui pourroient faire croire que لا, dans ce cas, a quelquefois exercé la même influence sur le duel; mais les grammairiens n'admettent pas cette supposition. *Voyez* mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance XXXVI, pag. 402.

(22) C'est-à-dire, *devant*, *derrière*, *dessus*, *dessous*, *à droite et à gauche*.

(23) Il faut se souvenir que le mot متمكّن employé ici, comprend également les noms dits *déclinables* منصرف et ceux qu'on appelle *indéclinables* غير منصرف, et n'est opposé qu'aux mots *invariables* مبنيّ. *Voyez* ma *Grammaire arabe*, tom. I, n.° 719, pag. 292 et 293.

(24) *Ibid.* tom. II, n.° 721, pag. 384, n.° 828, pag. 421, et n.° 909 et suiv, pag. 442.

N.° V.

Pag. 99. EXTRAIT de l'ouvrage intitulé : *Essai* (1) *de Syntaxe*, par l'imam très-savant DJAR-ALLAH MAHMOUD ZAMAKHSCHARI, fils d'OMAR (2), avec le Commentaire de *Djémal-elmilla-oueddin Mohammed Ardébili, fils de Schems-eddin Abd-elgani* (3).

CHAPITRE III,

Où il est traité des Particules.

Texte de Zamakhschari (4). Chapitre des particules. On entend par particule un mot qui indique un sens qui est renfermé dans d'autres mots. Il y a plusieurs espèces de particules, savoir, particules d'annexion, particules assimilées au verbe, particules conjonctives, particules négatives, particules d'avertissement, particules compellatives, particules exprimant l'assentiment, particules d'exception, particules servant à indiquer la seconde personne, particules explétives, particules explicatives, particules faisant la fonction de noms d'action (celles-ci, comme les particules explicatives, sont au nombre de deux), particules excitatives, particules indiquant la proximité [d'un temps passé], particules indicatives du futur, particules interrogatives, au nombre de deux; particules conditionnelles, aussi au nombre de deux; particules exprimant le motif, pareillement au nombre de deux; particule de répulsion (il n'y en a qu'une seule), les *lams* (5), le *té* quiescent, signe du genre féminin, le *noun* énergique, le *hé* indicatif d'une pause.

Commentaire d'Ardébili. L'auteur ayant terminé ce qu'il avoit à dire de la seconde partie d'oraison, c'est-à-dire du verbe, passe à la troisième partie, qui est la particule, sorte de mot dont l'usage est d'indiquer

d'indiquer un sens qui se trouve dans d'autres mots (6) : c'est-à-dire que la particule est un mot qui ne fait connoître le sens qui lui est propre qu'avec le secours d'autres mots, comme on le verra incessamment. Cette troisième partie d'oraison se divisant aussi [comme les précédentes], en plusieurs espèces, l'auteur a voulu indiquer ces diverses espèces, ainsi qu'il avoit indiqué précédemment les différentes espèces des deux autres parties d'oraison [le nom et le verbe]: il les a donc énumérées d'abord en masse, ensuite il a commencé à traiter de chacune d'elles séparément et par ordre. Les espèces de particules dont il est parlé dans ce traité, sont au nombre de vingt-trois. Vous apprendrez à connoître chacune d'elles en son lieu.

Z. Les particules d'annexion, et ce sont celles qui entraînent les *Pag. 100.* noms, sont *min* indiquant le commencement, *ila* et *hatta* qui indiquent le terme, *fi* qui sert à indiquer le contenant, *bi* qui exprime l'adhésion, *li* qui exprime l'appropriation, *roubba* qui exprime une petite quantité et veut toujours être suivi d'un nom indéterminé, *wé*, *bi* et *té* employées pour le serment, *ala* indiquant la supériorité de situation, *an* exprimant l'action de dépasser, *ca* dont l'usage est d'indiquer la comparaison, *moudh* et *moundhou* qui expriment le commencement en fait de temps, *hascha*, *khala* et *ada*, qui indiquent exception.

A. Ces particules ont été nommées *particules d'annexion* et *particules qui entraînent*, parce qu'elles servent à annexer, c'est-à-dire, à rapporter et à entraîner le sens exprimé par le verbe ou par son équivalent, vers son objet [ou complément]. Ainsi, quand vous dites, *marartou bi-Zéïdin (transivi prope Zeidum)*, la particule *bi* rapporte et entraîne l'idée de *passer* vers le mot *Zéïd*. Ces particules sont au nombre de dix-sept. La 1.re est *min*; sa destination primitive est d'indiquer le commencement ou point de départ vers un but, c'est-à-dire qu'elle exprime le même sens que le mot *commencer*, et on la reconnoît à ce caractère qu'on peut raisonnablement supposer qu'elle doit être suivie de [la particule] *ila (ad)*, comme quand on dit: *Perrexi ab (min) urbe Basra ad Cufam*; c'est-à-dire, *Mon voyage a commencé de Basra vers Coufa* (7). La particule *min* s'emploie aussi quelquefois pour expliquer quelque chose, c'est-à-dire qu'on pourroit substituer à sa place l'adjectif relatif *elladhi (qui)*, comme par exemple dans ce passage de l'Alcoran : *Et vitate sordes de idolis*, c'est-à-dire, *quæ sunt idola*; quelquefois aussi pour indiquer qu'il ne s'agit que d'une portion d'une chose, en sorte qu'on pourroit remplacer

la particule par le mot *baadh (pars quædam)*, comme dans l'exemple suivant : *Accepi de (min) nummis*, pour *partem nummorum* [ou *aliquot nummos*]. Quelquefois encore elle est explétive, ce qui veut dire qu'on pourroit l'omettre ; c'est ainsi qu'on dit : *Non venit ad me de (min) quoquam*, pour *quisquam*. — La 2.e et la 3.e particule de cette espèce, ce sont *ila* et *hatta* : elles indiquent l'arrivée au terme, ce qui signifie qu'elles expriment la même idée que les mots *arriver au terme.* Il y a entre ces deux particules une différence, c'est que le mot qui sert de régime à *ila* n'est pas nécessairement compris dans l'énoncé d'un même jugement avec ce qui précède cette particule, tandis que le contraire a lieu pour le complément de *hatta*. Si donc je dis : *Comedi piscem usque ad caput ejus*, en employant *ila*, le sens est que l'action que j'ai faite en mangeant, s'est terminée à la tête du poisson, sans toutefois qu'il suive de là que la tête même du poisson ait été mangée : le contraire auroit lieu, si, dans cette même phrase, j'employois *hatta* au lieu d'*ila* ; car alors il suivroit de cette manière de s'exprimer, que la tête même a été mangée. — La 4.e est *fi*, qui indique le *contenant*, c'est-à-dire, le terme circonstantiel de lieu, comme dans cet exemple : *Pecunia est in (fi) crumenâ.* — La 5.e est *bi*, et sa destination primitive est d'indiquer l'adhésion, comme quand on dit : *Transivi prope Zeidum (bi-Zéidin)* ; car le sens est : *Mon action de passer a été attachée à un lieu voisin de celui où se trouvoit Zéid.* La particule *bi*, employée pour faire serment, comme dans cet exemple : *Juravi per Deum (bi-'l-*
Pag. 101. *lahi)*, appartient à cette même catégorie ; car le sens est : *Mon serment s'est attaché au mot Dieu.* On se sert encore de la même particule pour indiquer l'usage qu'on fait d'une chose comme instrument, par exemple, en disant : *Scripsi cum (bi) calamo*, ce qui signifie : *en empruntant le secours de la plume* ; et aussi pour exprimer l'association d'une chose à une autre, ce qui veut dire que la particule *bi* est alors synonyme de *maa* ; c'est ainsi qu'on dit : *Emi equum cum (bi) ephippio suo et habenâ suâ* ; c'est-à-dire *avec la réunion de ces deux choses.* On s'en sert encore pour rendre un verbe transitif ; ainsi l'on dit : *Abii cum Zeido (bi-Zéidin)*, c'est-à-dire, *j'ai obligé Zéid à s'en aller.* Quelquefois aussi elle sert à exprimer le terme circonstantiel de lieu, par exemple, dans cette phrase : *Sedi in (bi) templo*, dans laquelle *bi* a le sens de *fi*. Enfin, elle est quelquefois explétive ; c'est ainsi qu'on dit : *Sufficit in Deo (bi-'llahi) pro teste* : c'est-à-dire : *Il suffit de Dieu pour témoin.* — La 6.e est la particule *li*, qui indique l'appropriation, comme quand

on dit : *Ephippium [pertinet] ad equum (li-'lfarasi)*, c'est-à-dire que *la housse est propre au cheval.* On se sert aussi de cette particule pour rendre compte du motif; ce qui veut dire qu'elle tient lieu de *kéï*; c'est ainsi qu'on dit : *Veni ad te ideò [ut] honorificè me acciperes*; car *li-tocrimani* est la même chose que si l'on eût dit : *kéï tocrimani.* Quelquefois cette particule est explétive, comme dans ce passage de l'Alcoran : *[Forsan continget ut] ponè sequatur ad vos (lé-coum)*, pour *ut ponè sequatur vos* (8). — La 7.e particule de cette classe est *roubba*, qui indique qu'il s'agit d'un petit nombre, c'est-à-dire qu'elle indique qu'il s'agit d'une espèce peu nombreuse relativement à un certain genre [auquel elle appartient]. Ainsi, si vous dites : *Multum (roubba) hominis generosi obvium habui* [c'est-à-dire, *Multos homines generosos obvios habui*], le sens est que le nombre des hommes généreux que vous avez rencontrés, quoique grand en lui-même, est petit en comparaison de ceux que vous n'avez pas rencontrés. La particule *roubba* est spécialement réservée aux noms indéterminés, c'est-à-dire qu'elle ne sauroit régir des noms déterminés, parce que son but, qui est d'indiquer une espèce peu nombreuse prise dans un genre, est atteint sans que son complément reçoive la détermination, et que si on lui donnoit le signe de la détermination, ce seroit en pure perte. Il faut en outre que le nom indéterminé qui sert de régime à *roubba*, soit accompagné d'un qualificatif, comme dans l'exemple que nous avons donné, afin que, par l'effet de cette qualification, le nom indéterminé exprime une espèce prise dans un genre, et qu'ainsi soit atteint le but auquel tend l'usage de *roubba.* On ajoute quelquefois *ma* à *roubba* [et l'on dit *roubba ma*], et cette addition détruit l'influence grammaticale de *roubba* : *ma*, dans ce cas, est appelé *mot qui empêche [l'action de l'antécédent].* Avec l'addition de *ma*, *roubba* peut avoir pour complément un verbe; c'est ainsi qu'on dit : *Non nunquam (roubbama) surrexit Zéidus.* — La 8.e et la 9.e particule de cette catégorie, ce sont le *waw* et le *té* employés pour exprimer le serment, comme dans ces exemples, *Per Deum [wa-'llahi], utique faciam hoc vel illud*, et *Per deum (ta-'llahi), utique faciam hoc vel illud.* Observez que c'est primitivement le *bé* qui est la particule exprimant le serment; que le *waw* se substitue au *bé*, quand le verbe *jurer* est sous-entendu, en sorte que, quand nous disons *wa-'llahi (per Deum)*, le sens est : *Juravi per Deum (bi-'llahi)*, et qu'enfin le *té* se met à la place du *waw*, uniquement dans la formule *ta-'llahi (per*

Deum). Observez encore que le *bé*, à raison de ce qu'il est la forme primitive de ce genre de particules, peut avoir pour régime un pronom comme un nom, en sorte qu'on dit également, *Per Deum (bi-'l-lahi)*, et *Per te (bi-ca) utique faciam ;* que le *waw*, à cause qu'il est inférieur en énergie au *bé*, ne peut régir qu'un nom, de sorte qu'on ne peut pas dire, *Per te (wé-ca) utique faciam*, et que quant au *té*, qui a encore moins d'énergie que le *waw*, il ne peut, à cause de

Pag. 102. cela, prendre pour régime aucun autre nom que le mot *Dieu.* — La 10.e particule d'annexion est *ala*, indiquant la supériorité de position, comme quand on dit, *Zéïdus super (ala) tectum*, ce qui veut dire que Zéïd est placé au-dessus du toit.—La 11.e est *an*, qui indique l'action de passer au-delà; exemple: *Emisi sagittam ab (an) arcu* (9), c'est-à-dire que j'ai fait passer la flèche au-delà de l'arc. — La 12.e est le *caf*, qui exprime la comparaison; exemple: *Ille qui [est] sicut Zéïdus (ca-Zéïdin), [est] frater tuus*, c'est-à-dire que celui qui ressemble à Zéïd, est ton frère. Quelquefois cette particule est explétive, par exemple, dans ce passage: *Non est aliquid sicut simile ejus (ca-mithlihi), et ipse est ille qui audit et novit ;* car *non est aliquid sicut simile ejus*, est la même chose que: *Non est aliquid simile illi.* — La 13.e et la 14.e sont *moudh* et *moundhou*, qui expriment le commencement, quand il s'agit du temps. Or on sait déjà ce qu'il faut entendre ici par le mot *commencement.* Quand donc on dit: *Non vidi Zéïdum post (moudh* ou *moundhou) diem Veneris*, cela signifie que l'espace de temps pendant lequel je nie avoir vu Zéïd, commence au vendredi. — La 15.e, la 16.e et la 17.e sont *hâscha*, *khala* et *ada*, qui expriment une exception, et ont le même sens qu'*illa (nisi)*; c'est ainsi qu'on dit: *Non venerunt ad me homines præter (hascha) Zéïdum*, c'est-à-dire, *sinon Zéïd.* On a déjà vu cela au lieu où nous avons traité de l'exception. — Observez qu'il arrive parfois qu'on omet la préposition, et qu'on met à l'accusatif le nom qui auroit dû lui servir de régime: on dit alors que ce nom est mis à l'accusatif, par la suppression d'un antécédent régissant le génitif, ou bien comme faisant fonction d'objet immédiat d'une action, et c'est ainsi qu'on lit dans l'Alcoran: *Et selegit Moses gentem suam*, pour: *[quosdam] de (min) gente suâ* (10).

Z. Les particules assimilées au verbe sont *inna* et *anna*, qui servent à affirmer; *lakinna*, qui exprime une sorte de rectification (11); *caanna*, qui sert à comparer; *léïta* et *laalla*, particules dont la première exprime le desir et la seconde l'espérance.

A. Après avoir terminé ce qui concerne la première catégorie des particules, l'auteur passe à la seconde, c'est-à-dire, aux particules assimilées au verbe. Elles sont assimilées aux verbes sous un double aspect, d'abord à raison de leur forme sensible, et ensuite à raison de leur sens : sous le premier aspect, parce qu'elles sont composées de trois ou de quatre lettres, et que leur dernière consonne a pour voyelle un *fatha*, comme le prétérit des verbes ; sous le second, parce que chacune d'elles offre le sens d'un verbe : en effet, *inna* et *anna* signifient, *j'ai reconnu pour vrai* ; *lakinna*, *j'ai reservé* ; *caanna*, *j'ai comparé* ; *leïta*, *j'ai souhaité* ; enfin, *laalla*, *j'ai espéré*. Nous avons exposé précédemment tout ce qui regarde l'influence grammaticale de ces particules ; ici nous nous proposons d'expliquer le surplus de ce qui les concerne, comme on le verra dans peu.

Z. Inna prononcé par un *kesra* forme, avec ce qui vient ensuite, une proposition ; *anna* prononcé par un *fatha* ne fait, avec ce qui en dépend, que représenter une partie intégrante [d'une proposition]. Ainsi, lorsqu'il y a lieu à l'énonciation d'une proposition, il faut prononcer *inna* ; mais s'il y a lieu d'énoncer seulement une partie intégrante [d'une proposition], il faut prononcer *anna*. Vous direz donc : *Sanè (inna) Zeïdus abit*, et : *Novi quod (anna) tu exis.* *Pag. 103.*

A. Les deux particules *inna* et *anna* sont suivies, l'une comme l'autre, de propositions, je veux dire d'un inchoatif et d'un énonciatif ; mais ce qui les distingue l'une de l'autre, c'est que la proposition devant laquelle se place *inna*, reste une proposition, comme elle l'étoit auparavant, au lieu que celle devant laquelle se place *anna*, ne représente plus alors qu'une partie intégrante d'une proposition. Il faut prononcer *inna*, en donnant pour voyelle au *hamza* un *kesra*, partout où il y a lieu à une proposition, c'est-à-dire, toutes les fois où ce qui suit la particule paroît devoir former une proposition, comme dans l'exemple suivant : *Sanè (inna) Zeïdus abit* ; car c'est là une phrase initiative (12) qui représente vraiment une proposition. Au contraire, il faut prononcer *anna*, en donnant un *fatha* pour voyelle au *hamza*, quand il y a lieu à considérer ce qui est énoncé comme de simples parties [d'une proposition]. Par exemple, si vous dites : *Novi quod (anna) tu exis*, ces mots, *quod tu exis*, ne représentent que le régime direct [ou le complément] de *novi* : or l'objet direct du verbe est une simple partie intégrante [d'une proposition]. Il y a à ce sujet une question controversée qui nous meneroit trop loin. Observez que le mot *madhann*

est le pluriel de *madhanna*, et que ce qu'on appelle *madhanna*, par rapport à une chose quelconque, c'est le lieu où l'on présume qu'une chose doit se trouver.

Z. Si, après le nom qui dépend d'*inna* et l'énonciatif [qui forme avec ce nom une proposition complexe], vous énoncez un autre nom qui se joigne par une conjonction avec le premier nom, vous pouvez à volonté mettre le dernier nom au nominatif ou à l'accusatif. Ainsi, en disant, *Sanè (inna) Zéïdum* (c'est-à-dire *Zéïdus*) *abit et Bischrus*, vous pouvez mettre *Bischr* à l'accusatif, en vous conformant au cas auquel est effectivement le nom de *Zéïd*; ou bien le mettre au nominatif, en vous conformant au cas auquel est virtuellement le même nom de Zéïd (13). Il en est de même avec *lakinna (sed)*, mais non pas avec les autres particules de cette catégorie.

A. La seule raison pour laquelle, dans l'espèce dont il s'agit, on peut se régler par le cas auquel est virtuellement le premier nom, c'est que la particule *inna*, en intervenant en tête d'une proposition, n'altère point le sens de la proposition, comme vous le savez d'après ce qui a été dit. Ainsi le nom, [quoique mis à l'accusatif], reste virtuellement au nominatif, comme faisant la fonction d'inchoatif, tout comme il y étoit avant l'intervention d'*inna*. Il en est tout autrement avec la particule *anna*, attendu qu'elle change le sens de la proposition. C'est pour cela que l'auteur a restreint ce qu'il dit du nom joint par une conjonction, au cas où l'on se sert d'*inna*. Il a exigé en outre, comme une condition nécessaire, que l'attribut ait été énoncé [avant la conjonction]; car on ne pourroit pas mettre le nom *Bischr* au nominatif, si l'on disoit, *Sanè (inna) Zéïdum et Bischr abeuntes*, c'est-à-dire, *abeunt*; la raison en est que, si on le faisoit, il y auroit deux antécédens, je veux dire *inna* [gouvernant l'accusatif], et l'absence de tout antécédent sensible [exigeant le nominatif], qui régiroient un seul et même complément, c'est-à-dire le mot *abeuntes*. En effet, ce mot, comme énonciatif d'*inna*, auroit pour régissant [ou antécédent grammatical] cette particule; et en tant qu'énonciatif de *Bischr*, il auroit pour régissant l'absence de tout antécédent sensible (14). La raison pour laquelle la particule *lakinna*, dans le cas de conjonction dont nous parlons, permet la même licence qu'*inna*, c'est qu'elle n'altère point le sens de la proposition, tandis que les autres particules de cette même catégorie l'altèrent.

Z. L'influence grammaticale de ces particules est anéantie par l'*em-*

pêchement (15) ou par la suppression du *teschdid* (16): dans ces deux cas, elles deviennent susceptibles d'être suivies des deux genres de proposition [c'est-à-dire, d'une proposition soit nominale soit verbale]; on dit donc : *Sanè (innama) Zeïdus [est] abiens*, et : *Sanè (innama) abiit Amrus : Sanè (in) Zeïdus utique [est] generosus*, et : *Sanè (in) fuit Zeïdus utique generosus : Nuntiatum est mihi quod (annama) Zeïdus [est] abiens*, et : *quòd (annama) abiit Amrus ; Nuntiatum est mihi quod (an) Zeïdus [est] pater tuus*, et : *quod (an) verberavit Zeïdus ; Sed (lakin) pater tuus [est] stans*, et : *Sed (lakin) exivit Becrus : Quasi (caan) mammæ illius [sint] duæ pyxides*, et : *Quasi (caan) jàm factum sit hoc vel illud.* Pag. 104.

A. Les particules assimilées au verbe perdent leur influence grammaticale, d'abord par l'*empêchement*, c'est-à-dire, quand on ajoute à la fin de ces particules le mot *ma* [nommé, à cause de cela *caffa*, c'est-à-dire, *empêchant*], ce qui est commun à toutes les particules de cette catégorie; et, en second lieu, par le retranchement du *teschdid*, ce qui ne s'applique qu'aux quatre qui ont pour dernière lettre un *noun*. Ces deux circonstances disposent ces particules à pouvoir se placer devant les deux espèces [de mots], c'est-à-dire, devant les noms et les verbes : car si elles étoient primitivement restreintes à précéder immédiatement des noms, c'étoit uniquement afin qu'elles pussent exercer leur influence grammaticale : en effet, un antécédent qui régit ne peut être placé que devant l'espèce de mots sur laquelle peut s'exercer son action. Les exemples donnés par l'auteur sont clairs [et n'exigent aucune explication]. Celui-ci : *Quasi mammæ ejus [sint] duæ pyxides*, fait partie d'un vers que voici : *Et pectus micante colore fulgens, quasi mammæ illius [sint] duæ pyxides* (17).

Z. Le verbe devant lequel se place la particule *in*, contraction d'*inna*, doit être un de ces verbes qui sont suivis d'un inchoatif et d'un énonciatif, comme dans les exemples suivans : *Sanè (in) fuit Zeïdus utique generosus*, et : *Sanè (in) existimavi illum utique [esse] stantem.* L'énonciatif, dans ce cas, doit nécessairement être accompagné du *lam* préfixe.

A. La seule raison pour laquelle il faut nécessairement, dans l'espèce dont il s'agit, que le verbe soit du nombre de ceux qui se placent devant un inchoatif et un énonciatif, tels que les verbes nommés *imparfaits* et *les verbes de cœur* (18), c'est que l'usage primitif des particules assimilées au verbe est de prendre place devant un inchoatif

et un énonciatif. Si donc il survient une circonstance qui les dépouille de leur propriété particulière en vertu de laquelle elles s'attachent uniquement aux noms, et les dispose à s'attacher à des verbes, il faut, pour qu'elles conservent leur caractère, et qu'elles ne soient pas totalement dénaturées, que le verbe auquel on les attache soit du nombre de ceux qui se placent devant un inchoatif et un énonciatif. Quant à la règle qui exige que l'énonciatif soit accompagné du *lam* préfixe, elle a pour unique objet de distinguer la particule *in* dans ce cas, de la particule *in* négative.

Z. La particule *an*, contraction d'*anna*, doit nécessairement être suivie de l'une des particules, *kad*, *saufa*, *sé*, ou de l'adverbe négatif; exemples: *Novi quod jam (an kad) exivit Zeïdus*, et: *quod jamjam (an saufa*, ou *an sé) exibit*, et: *quod non (an lam) exivit.*

A. La règle qui dans ce cas exige après *an* l'une de ces quatre particules, a pour objet d'empêcher qu'on ne confonde *an* contracté d'*anna*, avec la particule *an (ut)* qui régit le mode subjonctif. L'inverse de cette règle n'a pas lieu, parce que l'addition, dans le cas où il y a omission, est une chose plus convenable (19).

Pag. 105. *Z.* Les particules conjonctives sont le *waw*, qui unit sans indiquer aucun ordre [entre les idées réunies]; le *fa* et *thoumma*, qui unissent en indiquant en même temps l'ordre, de telle sorte toutefois que *thoumma* emporte l'idée d'un intervalle de temps, ce qui n'a pas lieu pour le *fa*; enfin *hatta*, qui indique le dernier terme.

A. Les particules de cette catégorie sont au nombre de dix et se divisent en trois espèces. La 1.re est le *waw*, qui unit sans indiquer aucun ordre relatif, c'est-à-dire que cette particule indique que le jugement qu'on énonce convient également au terme qui précède et à celui qui suit la conjonction, mais d'une manière absolue, et sans établir entre eux aucun ordre de succession, comme aussi sans indiquer l'absence de cet ordre. C'est ce qui a lieu quand on dit: *Venerunt ad me Zeïdus et (wé) Amrus*, ce qui signifie seulement que l'action de venir a été commune à Zéïd et à Amrou. — La 2.e et la 3.e sont *fé* et *thoumma*; elles expriment pareillement l'union, mais avec indication de l'ordre successif. Ainsi, quand on dit: *Venerunt ad me Zeïdus tum (fé) Amrus*, ou: *mox (thoumma) Amrus*, le sens est que l'action de venir a été commune à Zéïd et à Amrou, et qu'Amrou n'est venu qu'après Zéïd; il y a pourtant entre ces deux particules cette différence que *thoumma* emporte l'idée d'un certain intervalle

de temps, ce que ne fait point *fé*. — La 4.[e] est *hatta*, qui exprime aussi l'union, mais y joint l'idée de *terme*, c'est-à-dire qu'il faut que l'idée exprimée par le mot qui suit *hatta*, fasse partie de celle qu'exprime le mot qui a précédé la particule conjonctive, comme dans cet exemple : *Manducavi piscem usque ad (hatta*, c'est-à-dire *et etiam) caput illius.* Cette manière de s'exprimer renferme une idée de force ou de foiblesse [c'est-à-dire, un argument *à fortiori*]; de force, dans cet exemple : *Mortui sunt homines usque ad (hatta) prophetas* [c'est-à-dire; *et même les prophètes*], puisque les prophètes sont supérieurs en force aux autres hommes ; de foiblesse dans cet autre exemple, *Advenerunt peregrinatores usque ad (hatta) pedites* [c'est-à-dire, *même les piétons*], puisque les hommes qui vont à pied ont moins de moyens de voyager que les autres. On ne peut pas dire : *Venit ad me Zeïdus usque ad (hatta) Amrum*, ni : *Venerunt homines usque ad (hatta) mulos*, parce que le second terme ne forme point partie du premier.

Z. [A cette classe de particules appartiennent] encore *ew* et *imma*, qui servent à indiquer une chose entre deux ou plusieurs choses. Ces deux particules se rencontrent dans les propositions énonciatives, ou impératives, ou interrogatives.

A. La 5.[e] et la 6.[e] des particules conjonctives, sont *ew* et *imma*; elles indiquent que le jugement qu'on énonce s'applique à l'une des deux choses, s'il n'y a qu'une seule idée exprimée après la conjonction, comme dans ces exemples : *Venit ad me Zeïdus vel (ew) Amrus*, et : *Venit ad me sive (imma) Zeïdus, sive (imma) Amrus*; ou à une chose prise entre plusieurs, s'il y a plusieurs idées exprimées après la conjonction, comme dans les exemples suivans : *Venit ad me Zeïdus, vel (ew) Amrus, vel (ew) Becrus*; et : *Venit ad me sive (imma) Zeïdus, sive (imma) Amrus, sive (imma) Becrus.* Ces particules s'emploient dans les propositions énonciatives, telles que sont les exemples donnés jusqu'ici ; dans les propositions impératives, comme : *Sede cum Hasano, vel (ew) cum filio Sirini*, et : *Accipe, sive (imma) nummum argenteum ; sive (imma) nummum aureum* ; enfin dans les propositions interrogatives, comme : *Obviumne habuisti Abd-allahum, vel (ew) patrem ipsius ?* et : *Num verberasti, sive (imma) Abd-allahum, sive (imma) patrem ipsius ?* *Pag. 106.*

Z. Il en est de même de la particule *am*, avec cette différence pourtant qu'elle ne s'emploie que dans le cas d'interrogation, étant en rapport [avec une autre particule interrogative], tandis que,

dans l'état d'isolement, elle s'emploie dans les propositions interrogatives et énonciatives. Ainsi l'on dit : *Num (a) apud te est Zeïdus, aut (am) Amrus!* et : *Sanè hoc est profectò camelus aut (am) ovis.*

A. La 7.e particule conjonctive est *am*: elle ressemble à *ew* et à *imma*, en ce qu'elle indique que le jugement qu'on énonce s'applique à une chose prise entre deux choses ou un plus grand nombre; mais, mise en rapport [avec une autre particule interrogative], elle n'est employée que dans le cas d'interrogation; au contraire, dans l'état d'isolement, elle s'emploie dans les propositions soit interrogatives, soit énonciatives. Cela signifie que la particule *am* doit être envisagée dans deux cas différens, comme conjointe et comme isolée. Elle est conjointe lorsqu'elle vient après une particule interrogative, laquelle est suivie immédiatement, soit d'une partie intégrante de proposition, soit d'une proposition complète semblable à ce qui suit immédiatement la particule *am* elle-même. Exemple du premier cas : *Num (a) Zeïdus apud te, aut (am) Amrus!* Exemple du second cas : *Num (a) verberasti Zeïdum, aut (am) verberasti Amrum!* Elle est isolée, quand elle vient après une proposition qui n'est point interrogative, comme dans cet exemple : *Sanè hoc [est] profectò camelus aut (am) ovis;* ou après une particule interrogative, qui n'est pas immédiatement suivie de quelque chose de pareil à ce qui suit la particule *am* elle-même, ainsi qu'il arrive quand on dit : *Num (a) vidisti Zeïdum aut (am) Amrum!* La particule *am* [dans ce cas], est l'équivalent de *bel* et de [la particule interrogative] *a*. Car quand nous disons : *aut (am) ovis*, et : *aut (am) Amrum!* le sens est : *imò (bel), an (a) ovis!* et : *imò (bel), an (a) vidisti Amrum!* Le pronom affixe féminin de la troisième personne du mot *innaha* [dans cet exemple] : *Sanè hoc (inna-ha) est profectò camelus aut ovis,* se rapporte au mot [sous-entendu] *djouttha (corpus)* : il faut supposer que celui qui parle, ayant vu un corps volumineux, s'est imaginé que c'étoit un chameau, et s'est exprimé conformément à cette opinion; qu'ensuite il a reconnu que ce n'étoit point un chameau, mais est demeuré incertain si c'étoit ou si ce n'étoit pas une brebis, et qu'en conséquence il a énoncé une proposition initiative, et il a dit : *aut (am) ovis!* c'est-à-dire, *imò (bel), an (a) hoc est ovis!* Maintenant voici la différence qu'il y a entre *ew* et *am*. On se sert de la particule *ew* en interrogeant, quand on n'est pas certain que le jugement énoncé soit vrai

de l'un ou de l'autre des deux objets dont l'un précède et l'autre suit la particule conjonctive, comme dans cet exemple: *Num (a) Zeïdus [est] apud te, vel (ew) Amrus!* car cette manière de s'exprimer n'est exacte que quand on ne sait pas si l'un ou l'autre, de Zéïd et Amrou, se trouve effectivement chez la personne à qui l'on adresse la parole. Au contraire, on n'emploie la particule *am*, en interrogeant, que quand on sait que le jugement qu'on énonce est vrai de l'un des deux objets, et que le but qu'on se propose est de déterminer auquel il s'applique, comme dans cet exemple: *Num (a) Zeïdus [est] apud te, aut (am) Amrus!* car cette manière de s'exprimer n'est exacte que dans le cas où il est bien connu que l'un des deux, de Zéïd et Amrou, est chez la personne à qui l'on adresse la parole, sans toutefois qu'on sache quel est celui des deux qui s'y trouve, en sorte que le but de la demande est de déterminer celui de qui cela est vrai. C'est pour cela qu'à la première demande où l'on a fait usage de la particule *ew*, il faut répondre *non* ou *oui*, parce que cela satisfait à l'objet de la question, au lieu qu'on ne peut satisfaire à la seconde demande où l'on a fait usage de la particule *am*, que par une désignation positive. Enfin ce qui distingue ces deux particules *ew* et *am*, d'*imma*, c'est que cette dernière doit être précédée d'un autre *imma* [c'est-à-dire qu'on doit mettre *imma* devant chacune des parties de l'alternative], ce qui n'a pas lieu à l'égard des deux autres particules.

Z. [A cette classe de particules conjonctives appartiennent] aussi la particule *la*, employée pour nier du second terme ce qui a été affirmé du premier; exemple: *Venit ad me Zeïdus, non (la) Amrus;* la particule *bel*, dont le sens est d'abandonner ou rejeter le premier terme, soit qu'il fût négatif ou affirmatif; exemple: *Venit ad me Zeïdus, imò (bel) Amrus*, et: *Non venit ad me Becrus, imò (bel) Khaledus [non venit ad me]*; enfin, la particule *lakin*, destinée à réformer [l'assertion qui la précède]: celle-ci joint entre elles des propositions, comme *bel* joint des parties intégrantes (de proposition), et elle est l'opposé de la particule *la*. *Pag. 107.*

A. La 8.ᵉ, la 9.ᵉ et la 10.ᵉ des particules conjonctives, ce sont *la*, *bel* et *lakin*; il y a cela de commun entre ces trois particules, qu'elles indiquent que le jugement qu'on énonce appartient d'une manière déterminée à l'un des objets que réunit la conjonction, et dont l'un la précède et l'autre la suit; mais les deux dernières ont chacune leur propriété particulière. *La* sert à nier du second des deux termes unis

par la particule, ce qu'on a affirmé du premier, comme dans cet exemple : *Venit ad me Zeïdus, non (la) Amrus ;* en effet, vous niez relativement à Amrou l'action de venir, que vous affirmez à l'égard de Zéïd. *Bel* sert à se détourner, c'est-à-dire, à se départir de ce qu'on avoit énoncé d'abord, soit que ce fût une proposition négative ou affirmative. Exemple du cas où la première proposition est affirmative : *Venit ad me Zeïdus, imò (bel) Amrus:* car le sens est que c'est Amrou qui est venu me trouver, et non pas Zéïd. Vous vous départez donc de ce que vous aviez dit d'abord, parce que c'étoit une erreur. Exemple du cas où la première proposition est négative : *Non venit ad me Becrus, imò (bel) Khaledus.* Ceci est susceptible d'être entendu de deux manières ; car cela peut signifier, 1.° que c'est Khaled qui n'est pas venu, tandis que Becr est venu, et alors l'idée dont on se départ se compose et du verbe et de la particule négative ; 2.° le sens peut être que Khaled est venu, et alors l'idée dont on se départ n'est plus que celle du verbe, et ne comprend point la particule négative (20). L'auteur a donc eu raison de dire que la particule avoit pour objet de se départir [de ce qu'on avoit énoncé d'abord]. La particule *lakin* sert à réformer, par où il faut entendre qu'elle sert à corriger une idée fausse qui résultoit du jugement qui avoit été énoncé avant la conjonction *mais (lakin).* Cette particule, quand elle joint des propositions, fait le même effet que *bel* pour réformer seulement l'énoncé précédent ; car la particule *bel,* en même temps qu'elle indique qu'on se départ de ce qu'on avoit dit, indique aussi qu'on le réforme. Ce que nous disons a lieu dans les exemples suivans : *Non venit ad me Zeïdus, sed (lakin) venit ad me Amrus ;* et, *Venit ad me Zeïdus, sed (lakin) Amrus non venit ;* mais quand *lakin* ne lie que des mots isolés formant une partie intégrante d'une proposition, elle est l'opposé de *la,* ce qui signifie que les parties intégrantes d'une proposition ne peuvent point être unies par la conjonction *lakin,* si avant *lakin* il ne se trouve une négation ; car alors elle est l'opposé de *la.* Exemple : *Non venit ad me Zeïdus, sed (lakin) Amrus,* c'est-à-dire, *mais Amrou est venu.* Vous affirmez donc, en ce cas, du second ce que vous avez nié du premier ; ce qui est précisément le contraire de l'effet que produit *la* (21). Si la particule *lakin* ne peut pas servir de conjonction entre deux parties intégrantes d'une proposition, à moins que ce qui la précède ne renferme une négation, c'est pour qu'il y ait opposition de sens entre ce qui la précède et ce qui la

suit; car l'opposition ne sauroit avoir lieu qu'entre deux énoncés dont le sens est contraire. *Pag. 108.*

Z. Les particules négatives sont: *ma* pour le présent et le passé prochain, comme dans ces exemples: *Non (ma) facit nunc;* et: *Non (ma) fecit;* et *in* qui s'emploie comme *ma* pour nier le présent.

A. Parmi les particules sont celles qu'on appelle *négatives*, et qui sont au nombre de six: *ma*, qui nie le présent, étant employée avec l'aoriste du verbe, comme quand on dit: *Non (ma) facit nunc*, ou avec une proposition nominale, comme: *Non (ma) Zeïdus abiens [est]*, ou bien le passé voisin du présent, comme: *Non (ma) fecit; in*, prononcée avec un *kesra* pour voyelle du *hamza*, et un *djezma* sur le *noun*: celle-ci est synonyme de *ma*, mais seulement pour nier le présent; elle peut être placée devant le prétérit, l'aoriste, et une proposition nominale. Ainsi l'on peut dire: *Non (in) stetit Zeïdus; Non (in) stat Zeïdus*, et: *Non (in) Zeïdus [est] abiens* (22).

Z. La pour nier le futur, et aussi pour nier le passé, mais seulement sous la condition que la particule soit répetée, ou pour exprimer un ordre ou une prière. Exemples: *Non (la) faciet; Non (la) credidit et non (la) oravit*, ce qui est un passage de l'Alcoran (23). Quelquefois on se sert de *la* pour nier le passé, sans que la particule soit répétée, comme: *Non (la) fecit.* [Exemples de *la* exprimant un ordre ou une prière:] *Non (la) facias;* cela s'appelle *prohibition; Non (la) veniam concedat tibi Deus;* ceci s'appelle *prière*.

A. En disant que cela s'appelle *prohibition*, l'auteur veut dire que les expressions semblables à l'exemple: *Non (la) facias*, se nomment *prohibition*: en effet, la négation de l'impératif est ce qu'on entend par le mot *prohibition.* Quant à l'exemple donné par lui: *Non (la) fecit*, il a pour objet de montrer qu'on emploie la particule négative *la* pour le passé, sans qu'elle soit répétée. On en trouve aussi des exemples dans la poésie; tel est celui-ci: *Quænam est actio mala quam non (la) fecit* (24)! Le reste est clair.

Z. La sert aussi à nier une idée générale, comme quand on dit: *Non (la) homo [ullus est] in domo*, et: *Non (la) mulier [ulla est] in eâ;* on l'emploie aussi en ce sens avec des mots qui n'expriment pas des idées générales, comme: *Non (la) homo [ullus est] in eâ, nec mulier, nec conjux, nec Zeïdus, nec Amrus.*

A. La s'emploie pour nier une idée générale, c'est-à-dire, pour nier le genre entier de la chose dont le nom suit cette particule négative:

c'est ce qu'on nomme : *la, exprimant la négation du genre ;* et employée ainsi, cette particule ne peut précéder qu'un mot indéterminé. Cependant on s'en sert quelquefois pour nier une idée qui n'est point générale, c'est-à-dire, pour nier [l'existence ou la présence] de l'un des individus du genre qui est exprimé après elle ; alors elle peut être suivie de mots déterminés et indéterminés (25). Les exemples donnés par l'auteur sont clairs.

Z. Lam et *lemma* s'emploient pour nier l'aoriste et le convertir en passé ; *lemma* renferme l'idée d'attendre et de prévoir un événement futur.

A. Quand vous dites *lam* ou *lemma yadhrib Zeïdon* [en employant l'aoriste du verbe], vous voulez dire que Zéïd n'a point frappé ; mais ce qui distingue *lamma* de *lam*, c'est que la première de ces particules renferme une idée d'attente et de prévision, et ne nie qu'une action qui, à ce qu'on prévoit, se réalisera plus tard, tandis que la seconde ne renferme point cette idée.

Pag. 109. *Z.* La particule *lan* ressemble à *la*, en tant qu'elle nie le futur ; mais elle est plus énergique.

A. Quand vous voulez nier le futur d'une manière générale, vous dites, par exemple : *Non verberabo*, en employant la particule *la ;* mais si vous voulez le nier avec énergie, vous dites, par exemple : *Neutiquam verberabo*, en employant la particule *lan*. Dans quelques exemplaires, au lieu de *li'ltakid (pour s'exprimer avec énergie)*, on lit : *li'ltabid (pour exprimer une négation qui s'étend à tout le temps à venir).* Il est bon de savoir que, suivant Khalil (26), *lan* est une contraction pour *la an*, contraction qu'on a formée en supprimant l'*élif* de *la*, et le *hamza* d'*an*. Ferra (27) est d'une autre opinion ; il dit que *lan* n'est autre chose que *la*, dont l'*élif* a été changé en *noun :* mais Sibawaïh (28), dont l'opinion est plus conforme à la vérité, regarde *lan* comme une particule qui a son existence propre et indépendante de toute autre.

Z. Les particules destinées à réveiller l'attention sont *ha*, comme dans cet exemple : *En (ha) sanè Amrus ad portam [stat] ; ama* et *ala* prononcés sans *teschdid*, exemples : *Agedum (ama), sanè tu [es] exiens*, et : *Agedum (ala), sanè Zeïdus [est] stans.* La particule *ha* s'emploie sur-tout devant les démonstratifs et les pronoms, comme *hicce (ha-dha) ; hæcce (ha-ta) ; en (ha) tu.*

A. On a nommé ces particules, *particules destinées à réveiller l'at-*

tention, parce que, dans l'usage qu'on en fait au commencement du discours, on se propose de provoquer l'attention de celui à qui la parole est adressée, pour qu'il prête l'oreille au discours de celui qui parle, de sorte que les paroles ne manquent pas d'atteindre leur but. L'usage qu'on en fait communément avant les démonstratifs et les pronoms, tient uniquement à ce que ces sortes de mots n'indiquent que très-imparfaitement l'objet qu'ils désignent (29).

Z. Les particules compellatives sont *ya*, *aya* et *haya*, pour appeler quelqu'un qui est éloigné; *aï* et *a*, pour celui qui est proche, et *wa*, pour une personne qui est l'objet d'une complainte.

A. Par ces mots: *Pour appeler quelqu'un qui est éloigné*, il faut entendre et celui qui est réellement éloigné, et celui qui est dans le même cas que s'il étoit à une grande distance, comme est un homme qui dort ou qui a l'esprit distrait. Si les trois premières particules sont affectées spécialement au cas où il s'agit d'appeler une personne qui est éloignée, c'est que, lorsqu'on appelle, soit une personne éloignée, soit une personne qui se trouve dans une position qui l'assimile à celle qui seroit à une grande distance, on a besoin de faire un plus grand effort de voix que celui qui est requis pour appeler une personne dont on est proche; or, en prononçant ces trois particules, on élève la voix plus qu'on ne le fait en prononçant les deux autres. Au contraire, les particules *aï* et *a* sont particulièrement affectées au cas où vous appelez une personne qui est proche, comme, par exemple, quelqu'un qui est devant vous, parce qu'alors il n'y a aucune nécessité d'élever la voix, et ces deux particules se prononcent en effet sans aucune élévation de la voix. Il y a des personnes qui divisent ces particules en trois classes. Suivant elles, *ya* est celle qui est d'un usage très-général, et on l'emploie indifféremment lorsque la personne qu'on appelle est proche où éloignée; *aya* et *haya* servent à appeler celui qui est à une grande distance; *aï* et *a*, celui qui est à une petite distance. La particule *wa* ne s'emploie que pour une personne dont on plaint le sort: nous avons expliqué précédemment ce qu'on entend par le mot *mendoub* (c'est-à-dire, *l'objet d'une complainte*). On n'a compris la particule *wa* parmi les particules compellatives, que parce qu'elle a cela de commun avec elles, qu'elle renferme l'idée de spécification déterminée (30): c'est par cette même raison que [dans les traités de grammaire] l'*objet de la complainte* (*elmendoub*) est compris dans un seul et même chapitre avec l'*objet de la compellation* (*elmonada*).

Z. Voici maintenant quelles sont les particules d'assentiment. *Naam* sert à témoigner qu'on reconnoît la vérité d'un discours, soit qu'il s'agisse d'une proposition affirmative ou négative, et qu'elle soit énon-
Pag. 110. cée positivement ou interrogativement. Ainsi, qu'une personne dise: *Surrexit Zeïdus*, ou: *Non surrexit Zeïdus*, vous lui répondez: *Ita est (naam)*. Vous lui répondez encore de même, soit qu'elle dise: *Num surrexit Zeïdus*, ou: *An non surrexit Zeïdus?*

A. On a appelé les particules dont il s'agit *particules d'assentiment*, parce que celui qui en fait usage reconnoît la véracité de celui qui a énoncé une proposition: on les appelle aussi *particules d'approbation* (31).

Z. *Béla*, qui est spécialement affecté au cas où l'on répond à une proposition négative, énoncée, soit positivement, soit interrogativement.

A. Par exemple, dans le cas où quelqu'un a dit: *Non surrexit Zeïdus*, ou: *An non surrexit Zeïdus?* et où l'on répond: *Imò (béla)*, c'est-à-dire: *Imò (béla), surrexit Zeïdus.*

Z. *Adjel* et *djeïri*, qui ne s'emploient qu'en répondant à une proposition affirmative ou négative, énoncée positivement.

A. Par exemple, dans le cas où quelqu'un ayant dit: *Non surrexit Zeïdus*, ou: *Surrexit Zeïdus*, on lui répond: *Ita (edjel)*, ou: *Equidem (djeïri)*.

Z. Enfin *i*, spécialement employée avec le serment, par exemple: *Profectò (i), per Deum.*

A. L'auteur veut dire que la particule *i* n'est d'usage que quand on use d'une formule de serment; par exemple, lorsque quelqu'un ayant dit: *Surrexitne Zeïdus?* on répond: *Profectò (i), per Deum.*

Z. Les particules d'exception sont *illa*, *hascha*, *khala* et *ada*.

A. Ceci a déjà été développé précédemment. Si l'on demande pourquoi l'auteur a d'abord compris ces particules parmi les particules d'annexion, et en a fait ensuite une classe spéciale, je répondrai que c'est parce qu'elles peuvent être envisagées sous l'un et l'autre des deux points de vue.

Z. Les deux particules d'allocution sont le *te* dans *anta (tu)*, et le *caf* dans *dhalica (illud)*; on les attache au duel, au pluriel, au masculin et au féminin, comme on y attache les pronoms.

A. On a déjà vu cela, lorsqu'il a été question des démonstratifs et des pronoms (32).

Z.

Z. Les particules explétives (33) sont *in*, exemple : *Non (ma in) vidi Zeïdum; an*, exemple : *Postquam (lemmà an) venit ad me nuntius ; ma* dans les mots : *haithou-ma (ubicumque), meh-ma (quidquid), aïna-ma (ubicumque) ; bi-ma*, dans ce texte de l'Alcoran : *et per (bi-mà) misericordiam Dei ; la*, dans ces deux textes : *ut (lial-la) noscat* (34), et : *et (fé-la) juro* (35); *min*, dans cette expression : *Non venit ad me quisquam (min ahadin)* ; et *bi*, dans celle-ci : *Non [est] Zeïdus stans (bi-kaïmin).*

A. On a appelé les particules dont il s'agit ici *surabondantes ;* et le signe auquel on les reconnoît, c'est que leur suppression ne change rien au sens primitif: on les appelle aussi *explétives*, parce que souvent on y a recours pour compléter la mesure, ou bien pour la rime, ou le parallélisme, dans les vers et la prose poétique. Elles servent à donner plus d'énergie au sens de la phrase qui les suit.

Z. Les deux particules explicatives sont *aï*, comme dans l'exemple suivant : *Elevavit se, id est (aï) ascendit*, et *an*, dans les expressions analogues à celle-ci : *Altâ voce allocutus sum eum, quod (an) : Surge* [c'est-à-dire, en lui disant : *Lève-toi*]. La particule *an* ne s'emploie ainsi qu'après un verbe qui renferme l'idée de *dire.*

A. Ces deux particules ont été nommées *explicatives*, parce qu'elles servent d'intermédiaires pour arriver à expliquer une expression vague qui les a précédées; c'est ainsi qu'en interposant *aï*, on explique le verbe *elevavit se* par *ascendit*, et qu'en interposant *an*, on explique par le mot *surge* ce qu'il y avoit de vague dans l'expression : *Altâ voce allocutus sum eum.* Ce qu'on entend par un verbe qui renferme l'idée de *dire*, c'est, par exemple, *nada (altâ voce allocutus est).* Pag. 111.

Z. Les deux particules qui font la fonction de noms d'action, ce sont *an* et *ma.* C'est en ce sens qu'on dit, avec *an : Placuit mihi quod (an) exivit Zeïdus*, c'est-à-dire, *egressiò Zeïdi*, et : *Volo ut (an) exeas*, c'est-à-dire, *egressionem tuam* ; et avec *ma : Et angusta facta est eis terra, cum eo quod (bi-ma) latè patet* (36), c'est-à-dire, *cum amplitudine ejus* (μετὰ τοῦ εὐρύχωρον εἶναι αὐτὴν).

A. On appelle ces particules *faisant fonction de noms d'action*, parce que leur effet est de donner la valeur d'un nom d'action à ce qui les suit, ainsi qu'on le voit par les exemples qui se lisent dans le texte (37). Observez que la particule *anna* appartient aussi à cette classe de particules, parce qu'elle donne, comme *ma* et *an*, la valeur de nom d'action à ce qui la suit. L'auteur semble avoir négligé de la comprendre dans

cette classe, par la considération qu'elle ne peut être suivie que d'une proposition nominale, et que l'idée de la valeur d'un nom d'action est plus sensible quand il s'agit du verbe.

Z. Les particules excitatives sont *lewla*, *lewma*, *alla* et *halla*, elles peuvent être suivies du présent et du futur, comme : *Quidni (halla) fecisti !* et : *Nonne (alla) facies !*

A. Quand on emploie un verbe au prétérit après ces particules, elles expriment le reproche d'avoir omis une action ; ainsi quand vous dites : *Quidni (alla) honorificè excepisti Zeïdum !* vous voulez reprimander celui à qui vous adressez la parole, de ce qu'il n'a pas fait un accueil honorable à Zeïd : si l'on met, après ces mêmes particules, un verbe au futur, elles deviennent excitatives, c'est-à-dire, qu'elles expriment une exhortation à faire ce dont il s'agit; si donc vous dites : *Nonne (halla) leges Alcoranum !* votre intention est d'exciter celui à qui vous parlez, à lire l'Alcoran. On voit, sans qu'il soit besoin de le dire, pourquoi on les a appelées *particules excitatives.*

Z. Les deux particules *lewla* et *lewma* servent aussi à exprimer qu'une chose n'arrive pas, parce qu'il en existe une autre [qui s'y oppose] : ces deux particules ont cela de particulier, qu'elles ne peuvent être suivies que d'un nom. Exemple : *Si non (lewla) Aliyyus [fuisset], periisset Omarus.*

A. Le sens de cela est : *Mais Omar n'a pas péri, parce qu'Ali existoit : lewla* a donc ici pour objet d'indiquer que ce qui a empêché qu'Omar ne pérît, ç'a été l'existence d'Ali. Voici l'occasion qui a donné lieu à tenir ce propos ; c'est, dit-on, qu'Omar avoit ordonné de lapider une femme enceinte. Ali lui dit : « Si la mère » a commis un péché, de quelle faute est coupable l'enfant qu'elle » porte ! » Alors Omar dit cette parole. Suivant un autre récit, un mendiant entra chez le prophète et lui récita des vers. Mahomet dit alors à Omar : « Coupe-lui la langue. » Omar aussitôt fit sortir cet homme pour lui couper la langue. Ali ayant rencontré Omar, lui demanda ce qu'il vouloit faire de cet homme. Omar lui répondit qu'il alloit lui couper la langue. « Eh bien, reprit Ali, fais-lui du » bien, car en faisant du bien aux gens, on leur coupe la langue. »
Pag. 112. Là-dessus Omar et Ali retournèrent vers le prophète, et lui demandèrent ce qu'il avoit voulu dire par *couper [la langue]*. Le prophète ayant répondu que cela signifioit *faire du bien*, Omar dit ce mot.

Z. La particule destinée à exprimer la proximité est *kad*, qui, employée avec le prétérit, indique le temps passé, prochain du temps présent, comme quand on dit : *Jamjam (kad) instituta est oratio*, et employée avec l'aoriste, indique qu'une chose arrive rarement. C'est ainsi qu'on dit : *Quandoquè (kad) veritatem loquitur mendax.* Cette particule exprime aussi une idée d'attente et de prévision.

A. Quand on dit : *Quandoque veritatem loquitur*, c'est-à-dire que rarement le menteur dit la vérité. Quant à ce qu'ajoute l'auteur, que cette particule exprime une idée d'attente et de prévision, cela signifie qu'on en fait usage quand la chose qu'on va énoncer est prévue, et que l'annonce en étoit attendue. En effet, celui qui s'exprime ainsi : *Jamjam (kad) instituta est oratio*, n'emploie cette expression que parce qu'il adresse la parole à des personnes qui attendoient la prière et prévoyoient qu'on alloit leur en faire l'annonce.

Z. Les particules indicatives du futur sont *saufa*, *sè*, *an* et *lan.*

A. On les a appelées *indicatives du futur*, parce qu'elles déterminent au sens du futur l'aoriste qui sert pour le présent et le futur.

Z. Les deux particules interrogatives sont *a* et *hal.* De ces deux particules, *a* est celle qui est d'un usage plus général ; on la supprime quelquefois, quand l'interrogation est d'ailleurs suffisamment indiquée, comme quand on dit : *Apud te Zeïdus, an (am) Amrus !* L'interrogation doit toujours occuper le commencement de la phrase.

A. L'usage de la particule *a* est plus général que celui de *hal*, c'est-à-dire que par-tout où l'on se sert de *hal*, on pourroit aussi se servir d'*a*, mais que l'inverse n'a pas lieu. En effet, on fait usage d'*a* comme correspondant à *am*, quand cette dernière particule est employée pour exprimer une alternative (38), comme quand on dit : *Num (a) apud te [est] Zeïdus, an (am) Amrus !* cas où l'on ne sauroit faire usage de *hal.* On se sert encore d'*a* devant un nom régi a l'accusatif par un verbe sous-entendu ; par exemple, quand on dit : *An (a) Zeïdum verberasti* (39) ! devant un verbe à l'aoriste, pour exprimer le blâme et le reproche, comme : *An (a) verberabis Zeïdum, quum ipse sit frater tuus !* devant le *waw*, le *fa* et la particule *thoumma*, employés comme particules conjonctives, ainsi qu'on le voit dans les exemples suivans : *Num et (a-wé) quotiescumque fœdus pacti fuerint* (40) ; *Numquid et (a-fé) ille qui mortuus fuerit* (41) ; *Num et (a-thoumma) quando acciderit, credetisne illud* (42) ! or, dans tous ces cas, il ne seroit pas permis de faire usage de *hal.* Dans cette

R.

phrase : *Apud te Zeïdus, an (am) Amrus!* ce qui indique que la particule interrogative *a* est sous-entendue, c'est *am*; car *am*, comme particule corrélative, ne s'emploie que concurremment avec *a*. Si l'interrogation doit occuper le commencement de la phrase, c'est par la seule raison que l'interrogation indique une forme déterminée entre les diverses formes dont le discours est susceptible : or, tout mot qui remplit cette fonction, doit être placé en tête de la phrase.

Z. Les particules conditionnelles sont *in* pour le futur, lors même que le verbe qui suit *in* est au prétérit, et *lew* pour le passé, lors même que cette particule est suivie du futur.

A. Voici un exemple de l'usage de la particule conditionnelle *in :*
Pag. 113. *Si (in) abiit Zeïdus, abii cum eo ;* car le sens est que si Zéïd part, je partirai avec lui. Exemple de la particule conditionnelle *lew : Si (lew) exibit Zeïdus, exivi cum eo :* car le sens est que, si Zéïd étoit sorti, je serois sorti avec lui.

Z. Les verbes des deux propositions, dont l'une exprime la condition, et l'autre la chose qui correspond à la condition, peuvent être tous deux à l'aoriste, ou tous deux au prétérit; ils peuvent être aussi, l'un au prétérit, et l'autre à l'aoriste. Si le premier est au prétérit, et le second à l'aoriste, ce dernier peut être mis au mode indicatif ou au mode conditionnel, comme dans cet exemple : *Si verberabis me, verberabo te* [où le premier verbe étant *dharabta* au prétérit, le second peut être prononcé *adhribou* ou *adhrib*].

A. On peut distinguer quatre cas différens, relativement à la proposition qui exprime la condition et à celle qui lui correspond ; car les deux verbes peuvent être à l'aoriste, comme quand on dit: *Si verberabis (tadhrib), verberabo (adhrib)*, cas auquel les deux verbes peuvent être aussi au prétérit, comme cela a lieu, si, dans l'exemple précédent, on dit: *dharabta* et *dharabtou* [au lieu de *tadhrib* et *adhrib*], et alors l'emploi du mode conditionnel ne sauroit avoir lieu ; ou bien encore le verbe de la proposition qui correspond à la condition peut être au prétérit, et celui de la proposition qui énonce la condition, à l'aoriste, ce qui aura lieu si, dans l'exemple déjà donné, *verberabis* est à l'aoriste, et *verberabo* au prétérit, cas auquel le premier verbe seulement doit être mis au mode conditionnel ; ou enfin, par une forme inverse de la précédente, le verbe *verberabis* peut être exprimé par le prétérit, et *verberabo* par l'aoriste. Dans cette dernière supposition, le premier verbe ne sauroit être mis au mode conditionnel ; et quant

au second, il peut ou être mis au mode conditionnel, suivant la loi de l'analogie, ou être mis à l'indicatif, parce que [la particule qui exprime] la condition n'ayant exercé aucune influence sur le premier verbe, quoiqu'elle en soit très-voisine, il est encore plus naturel qu'elle n'en exerce aucune sur le second verbe, qui en est plus éloigné (43).

Z. Dans la proposition qui correspond à la condition, on place au commencement la particule *fé*, si le verbe de cette proposition n'est ni un futur, ni un prétérit employé dans le sens du futur. Exemples: *Si venies ad me, et (fé) tu honoratus [eris]*, et: *Si me honorabis, et (fé) jam honoravi te heri ad vesperam.*

A. L'auteur, en disant *on place au commencement*, a voulu dire, qu'on doit nécessairement introduire la particule *fé* au commencement de la seconde proposition, dans les deux cas énoncés. Il faut en user de même, si le verbe de la seconde proposition exprime un ordre ou une défense, par exemple quand on dit: *Si veniet ad te Zeïdus, et (fé) honora eum*; et: *Si verberabit te Amrus, et (fé) ne honores eum.* La raison pour laquelle l'introduction de la particule *fé* est requise dans les quatre cas dont il s'agit, c'est que, dans aucune de ces circonstances, la particule conditionnelle ne peut exercer une influence sensible sur la seconde proposition; la particule *fé* est donc nécessaire pour lier cette seconde proposition à celle qui exprime la condition. L'auteur dit: *Si le verbe de la seconde proposition n'est ni un futur, ni un prétérit employé dans le sens du futur*, parce que, si c'est un aoriste, soit que la proposition soit affirmative, ou que ce soit une proposition négative exprimée par la négation *la*, on peut faire usage ou ne pas faire usage de *fé*, et que, si le verbe est un prétérit employé dans le sens du futur, on ne doit pas introduire cette particule. En disant que, dans le premier des deux cas dont il s'agit, on peut, le verbe étant à l'aoriste et la proposition étant négative, faire usage de *fé* ou n'en pas faire usage, nous avons restreint cette assertion au cas où l'on emploie la négation *la*, parce que, si l'on se servoit d'une autre particule négative, de *lan* par exemple, il faudroit intro- *Pag. 114.*
duire la particule *fé*. C'est ainsi qu'on lit dans l'Alcoran: *Quicumque sectatus fuit religionem quamlibet præter islamismum, et non (fé-lan) accepta erit ejus religio* (44). Il faut observer que quelquefois [dans les cas dont nous parlons ici], la particule *fé* est remplacée par *idha.* C'est ainsi qu'on lit dans l'Alcoran: *Et si inciderit in eos malum quid, propter id quod anteà operatæ sunt manus illorum, en (idha) ipsi*

desperant (45), c'est-à-dire, *et ipsi (fé-houm) desperant.* La véritable manière d'envisager cela, c'est de considérer ici *idha* comme particule indiquant un événement subit et imprévu : *idha* a donc ici le sens du verbe *fâdjaat (de improviso accidit eis res)* ; ainsi, dans la réalité, *idha* est ici un verbe au prétérit; et puisqu'il en est ainsi, il n'y a pas besoin d'un lien particulier pour indiquer la dépendance ou la corrélation des deux propositions; car cela revient à cette expression: *Si attigerit eos malum quid, illud de improviso occurret tempori desperationis eorum.*

Z. Quelquefois on ajoute *ma* [à la particule conditionnelle *in*] pour lui donner plus d'énergie : cette particule doit toujours occuper la première place dans la phrase, et elle doit être suivie d'un verbe exprimé ou sous-entendu.

A. On voit un exemple de l'addition de *ma* à la particule conditionnelle, dans ce texte de l'Alcoran : *Et si (im-ma) venerit vobis à me directio* (46). La raison pour laquelle la particule conditionnelle doit occuper la première place dans la proposition, est celle que nous avons déjà donnée à l'occasion de l'interrogation. La particule conditionnelle ne peut être suivie immédiatement que d'un verbe, parce que toute condition ne peut être qu'une action (47); si le verbe est exprimé, la condition exigée est remplie ; dans le cas contraire, il faut supposer un verbe sous-entendu qu'on restitue. Ainsi quand on lit dans l'Alcoran : *Si quis ex colentibus plurima deorum* [c'est-à-dire, *ex iis qui plures deos colunt*], *asylum à te petierit* (48); et : *Dic : si vos possideretis* (49), il faut supposer l'ellipse du verbe *asylum à te petierit* avant *quis*, et celle du verbe *possideretis* avant *vos* (50).

Z. *Idhan* sert à exprimer la *rétribution* et la *réponse* [c'est-à-dire, la réponse à une proposition énoncée par une autre personne, et que l'on considère comme une condition de laquelle on fait dépendre ce qu'on répond]. Elle exerce son influence sur le verbe qui la suit, pourvu qu'il exprime le futur et qu'il ne s'appuie sur aucun autre mot. Au contraire, on doit la priver de toute influence, si le verbe qui la suit exprime le présent, comme quand vous dites à une personne qui vient de vous parler : *Itaque (idhan) puto te esse mendacem*, et aussi s'il y a précédemment un mot sur lequel s'appuie le verbe, comme dans cet autre exemple : *Ego itaque (idhan) honorabo te.*

A. Idhan fait partie des mots qui mettent l'aoriste qui les suit au mode subjonctif; ce mot exprime *une réponse* et *une rétribution*, c'est-

à-dire qu'on l'emploie en répondant à quelqu'un qui nous a adressé la parole, et en lui annonçant ce qu'on se propose de faire comme une rétribution de l'action qu'il a faite ou fera lui-même et qu'il a fait connoître par son discours. C'est ainsi qu'à une personne qui vous a dit : *Ego veniam ad te*, on répond : *Itaque (idhan) honorabo te* : car ces mots-là sont réellement la réponse à ce qu'il a dit lui-même, et indiquent la rétribution qu'on se propose d'accorder à son action, et qui consiste à lui faire un accueil honorable. Quant à ce qu'il y avoit de plus à dire sur *idhan*, nous l'avons dit précédemment en traitant des mots qui exigent l'emploi du mode subjonctif, parce que c'étoit là sa vraie place.

Z. La particule qui sert à indiquer le motif, est *kéï* ; exemple : *Veni ad te, ideo ut (kéï) me honores.*

A. Dans quelques exemplaires, il est aussi fait mention ici du *lam* servant à indiquer le motif, et divers commentateurs ont commenté ce passage : mais c'est une erreur ; car ce *lam*-là n'est autre chose que la préposition *li* quand on s'en sert dans le sens de *kéï* ; ce n'est *Pag. 115.* point une particule spéciale destinée à exprimer le motif. C'est pour cela que Zamakhschari n'en a point fait mention dans le *Mofassal* (51), et c'est par interpolation qu'on l'a introduite dans l'*Annoudedj*.

Z. La particule de répulsion est *kella*. Si quelqu'un vous dit : *Homo quidam odio te prosequitur*, vous lui répondez : *Kella*, c'est-à-dire, *Noli aliquid hujusmodi dicere.*

A. Le mot *répulsion (redaa)* signifie *chasser en réprimandant*, et le verbe *irtedaa* veut dire *s'abstenir.*

Z. Les *lams* sont d'abord le *lam* de détermination [c'est-à-dire, l'article déterminatif], comme dans ce proverbe : *L'homme [s'estime] d'après les deux plus petites parties de lui-même* (52) ; et dans cet exemple : *L'homme [dont il a déjà été question] a fait telle chose.* Dans le premier de ces exemples, l'article sert à désigner l'espèce entière ; dans le second, il caractérise une chose présente à l'esprit.

A. Les *lams* se divisent en trois espèces, le *lam* quiescent, le *lam* ayant pour voyelle un *fatha*, enfin le *lam* ayant pour voyelle un *kesra*. Le *lam* quiescent est unique, le *lam* avec un *fatha* pour voyelle a quatre subdivisions, enfin le *lam* avec un *kesra* pour voyelle est unique. Le *lam* de détermination sert à indiquer l'espèce entière, comme quand on dit : *L'homme (alinsanou) s'estime d'après les deux plus petites parties de lui-même*, ce qui signifie que la valeur réelle

de l'homme, c'est-à-dire, la clarté de ses pensées et leur rectitude, ne peut s'obtenir que par les deux plus petites parties de son être, par où l'on entend *le cœur et la langue* : car c'est du cœur que naissent les pensées, et c'est par la langue qu'elles sont manifestées; ou bien il sert à indiquer une chose qui est présente à l'esprit, comme quand on dit: *L'homme (alinsanou) a fait une telle chose ;* car cela veut dire l'homme dont l'idée vous est présente. Le *hamza* qui précède le *lam* [dans l'article *al*], n'est, suivant Sibawaïh, qu'un *élif* d'union, et c'est pour cela qu'il disparoît dans le discours suivi. Suivant Khalil, au contraire, c'est le *hamza* et l'*élif* réunis qui produisent la détermination; le *hamza* est ce qu'on appelle un *hamza* de séparation (53), et si ce *hamza* se supprime dans le discours continu, c'est pour alléger et faciliter la prononciation, à cause que [l'article déterminatif *al*] revient très-souvent dans le discours.

Z. Puis le *lam* qui accompagne le serment, comme quand on dit: *Per Deum, utique faciam (lé-efalanna)*, et celui qui prépare la voie au serment.

A. Le *lam* du serment est celui qui se place en tête de la proposition qui sert de réponse au serment [c'est-à-dire, qui exprime ce qu'on affirme par serment]; quant au *lam* qui prépare la voie au serment, c'est celui qui se place au devant d'une particule conditionnelle qui a été précédée d'un serment, soit exprimé réellement, comme dans l'exemple rapporté dans le texte, ou bien supprimé par une ellipse et qu'on doit restituer, comme dans ce passage de l'Alcoran: *Utique si (lé-in) exire coacti fuerint illi, isti non exibunt cum eis* (54); car la phrase restituée à son intégrité est: *Per Deum, utique si &c.* On a appelé le *lam*, en ce cas, *le* lam *qui aplanit la voie du serment*, c'est-à-dire, qui rend facile [le serment], signification empruntée du mot *wattaa*, qui se dit dans le sens de *hayyaa* (55); et la raison de cette dénomination, c'est que l'effet de ce *lam* est de préparer la voie à la proposition qui sert de réponse au serment, et d'indiquer qu'elle est ici corrélative au serment, et non à la condition. (56).

Z. Et enfin le *lam* qui sert de réponse aux particules *lew* et *lew-la* : on peut omettre celui-ci.

A. En voici des exemples tirés de l'Alcoran: *Si (lew) essent in utroque eorum* [c'est-à-dire, *in cœlo et in terrâ*], *Dii præter Deum (léfesédéta), utique corrumperentur* (57); et: *Nisi (lew-la) gratia Dei erga vos et misericordia ejus, utique fuissetis (lé-countoum) è numero eorum*

qui jacturam [suarum animarum] patiuntur (58). Ce *lam* fait la même fonction que la particule *fé* après *in*, pour lier la seconde proposition avec la condition. Il est permis toutefois de l'omettre, quand le sens est clair (59), comme dans ce texte de l'Alcoran : *Si voluissemus, fecissemus illud amarum* (60), c'est-à-dire, *utique fecissemus (lé-djaalnahou)*.

Z. De plus, le *lam* qui indique le commandement : on peut ôter la voyelle de celui-ci, et le prononcer avec un *djezma*, quand il est précédé des conjonctions copulatives *wé* et *fé*.

A. C'est ce qui a lieu dans ces textes de l'Alcoran : *Et annuant (fé-l-yestedjibou) mihi, et credant (wé-l-youminou) in me* (61). Pag. 116.

Z. Enfin le *lam* inchoatif, dans ces expressions, par exemple : *Utique Zeïdus (lé-Zeïdon) stans [est]* ; et : *Ille utique abibit (lé-yedhébou)*.

A. L'usage de ce *lam*, c'est d'ajouter de l'énergie au sens de la proposition en tête de laquelle on le place : cette proposition peut être ou nominale, comme dans cet exemple : *Utique Zeïdus (lé-Zeïdon) stans [est]* ; ou verbale, le verbe étant à l'aoriste, comme dans cet autre : *Ille utique abibit (lé-yedhhébou)*.

Z. Le *té* quiescent indicatif du genre féminin est celui qui s'attache à la fin du prétérit des verbes, comme dans le mot *dharabat*, pour avertir du premier abord que l'agent [ou sujet du verbe] est du genre féminin ; si le *té* est suivi immédiatement d'une autre lettre quiescente, il prend une voyelle qui est le *kesra*.

A. Ce *té* est quiescent par cette seule raison qu'il est indéclinable : car la forme naturelle de l'indéclinabilité, c'est l'absence de toute voyelle.

Z. Le *noun* énergique n'est d'usage que pour le futur qui exprime un desir.

A. On exige que le mot auquel s'attache le *noun* énergique exprime un desir, parce que l'expression énergique ne convient qu'à un discours à l'aide duquel on espère parvenir à obtenir ce que l'on demande ; et l'on met pour seconde condition qu'il s'agisse du futur, parce qu'on ne peut desirer qu'une chose future. Ce *noun* énergique ne s'applique ni au prétérit ni au présent, mais il s'applique au futur et aux expressions impératives, prohibitives, interrogatives, optatives et incitatives (62), comme on le voit dans tous les termes compris dans les exemples suivans : *Per Deum utique facturus sum ; Verbera ; Ne exeas ; Numquid abibis ! Nonne descendes ! Utinam redires* (63) !

Z. Le *noun* énergique simple peut se mettre par-tout où se place celui qui est redoublé, si ce n'est au duel et au féminin du nombre pluriel; la raison de ces exceptions, c'est qu'il y auroit alors rencontre de deux lettres quiescentes, dans un cas où cette rencontre n'est pas permise.

A. Le *noun* dont il s'agit est ou *léger* [c'est-à-dire simple], ou *pesant* et quiescent, redoublé et ayant pour voyelle un *fatha*. Toutes les questions auxquelles il peut donner lieu ont trouvé place dans le chapitre de la conjugaison des verbes, et nous les avons expliquées au même endroit dans notre commentaire.

Z. Le *hé* nommé *hé de silence*, se met dans le cas de pause, quand la dernière consonne d'un mot est affectée d'une voyelle qui n'est point une conséquence de la syntaxe des désinences, comme dans les mots *thammah*, *hayyahellah*, *maliyah*, *sultaniyah* (64); ce *hé* est toujours quiescent, et ce seroit une faute de lui donner une voyelle.

A. Le seul motif pour lequel le *hé* dont il s'agit ne s'attache qu'aux mots indéclinables, c'est qu'il est plus nécessaire de faire sentir la dernière voyelle dans les mots indéclinables que dans ceux qui sont déclinés; car, en ce qui concerne ces derniers, tout ce qui précède indique la désinence qu'ils doivent avoir; ce qui n'est pas pour les mots indéclinables. L'addition de ce *hé* n'a lieu que dans le cas d'une pause, parce que ce n'est que dans ce cas qu'on néglige la prononciation de la voyelle finale.

OBSERVATION. Remarquez que l'auteur n'a fait aucune mention *Pag. 117.* de certaines particules, comme sont le *tenwin*, et les deux *élifs* [le long et bref], qui, ainsi que le *té* affecté d'une voyelle, servent à caractériser [dans les noms] le genre féminin; le *schin* et le *sin*, qui s'ajoutent dans le cas d'une pause, les particules de désapprobation, et celles qui servent à rappeler quelque chose à la mémoire. On peut supposer, quant au *tenwin*, qu'il a cru devoir se contenter de ce qu'il en avoit dit en traitant du genre féminin. Pour les autres particules, il a pu les négliger à cause de leur légère importance. Toutefois, il ne sera pas hors de propos d'exposer ici ce qui les concerne, dans la proportion qui convient à notre ouvrage.

Le *tenwin* est de cinq espèces: 1.° le *tenwin* nommé de *témeccoun*, qui indique que le mot auquel il est attaché est un nom qui se décline de la déclinaison parfaite, comme cela a lieu dans le nom *Zéïd*; 2.° le *tenwin* d'indétermination, qui sert à distinguer le nom déter-

miné du nom indéterminé; ce qu'on voit, par exemple, dans *sah* et *sahin* (65); 3.° le *tenwin* de correspondance: c'est celui qui [dans les pluriels féminins réguliers] comme *moslimaton*, répond au *noun* par lequel se terminent les pluriels masculins (66); 4.° le *tenwin* de remplacement: c'est celui qu'on ajoute à la fin d'un mot pour remplacer le complément d'un rapport d'annexion, comme dans le mot *yaumaïdhin*; car l'expression naturelle et complète étoit, *die quando (idha) accidet hoc vel illud*; on a supprimé la proposition [qui devoit former le complément d'*idha*], et on a, pour la remplacer, prononcé [avec un *tenwin*] *idhin* (67); 5.° le *tenwin* rhythmique: c'est celui qu'on met à la place d'une lettre de prolongation, pour obtenir la rime dont on a besoin dans des vers (68). C'est ainsi qu'un poëte a dit: *elataban* et *asaban*, pour *elataba* et *asaba*, dans ce vers:

« O toi, femme qui censures ma conduite, cesse de m'accabler de » blâme et de reproches; et si j'ai quelque succès, dis franchement: » Il a réussi (69). »

Le *schin* et le *sin*, ajoutés dans le cas d'une pause, se placent, le premier, suivant l'usage des Arabes descendus de Témim; le second, suivant l'usage des Arabes descendus de Becr, dans le cas d'une pause, après l'affixe féminin singulier de la seconde personne. On dit donc, suivant les premiers: *Acramtou-kisch (honoravi te)*, et: *Marartou bi-kisch (transivi prope te)*, et, suivant les autres: *Acramtou-kis*, et: *Marartou bi-kis* [pour: *acramtou-ki*, et: *marartou bi-ki*]. On appelle cela le *schin* et le *sin* de *keschkéscha* (70). On rapporte que Moawia dit un jour: « Quels sont les hommes qui parlent de la manière la plus correcte! » Un homme du nombre de ceux qui se distinguoient par la pureté du langage, se leva et dit: « Ce sont des gens qui ont » évité le *foratiyya* (71) de l'Irak, qui se sont gardés du *keschkéscha* de » Témim, qui se sont éloignés du *keskésa* de Becr, chez lesquels on » ne trouve ni le *gamguma* de *Kodhaa*, ni le *tomtomaniyya* de Himyar. » Quels sont ces gens-là! » reprit Moawia. « Ce sont, répondit cet » homme, ceux de votre famille. » Le *keschkéscha* consiste à ajouter un *schin*, et le *keskésa* à ajouter un *sin* au pronom affixe singulier féminin *ki*. Becr, Kodhaa et Himyar sont les noms de trois tribus arabes. Ce qu'on appelle *foratiyya*, c'est le dialecte des habitans de *Pag. 118.* l'Irak; on entend par *gamguma*, prononcé comme *zélzéla*, un vice de prononciation qui consiste à ne pas parler distinctement, et par *tomtomaniyya*, une manière de prononcer qui imite celle des Persans.

Les particules de désapprobation consistent en certaines additions qu'on fait à la fin des mots, en interrogeant. Ainsi, si une personne vous dit : *Zeïdus advenit*, vous lui répondez : *azéïdonih*, pour exprimer que vous avez peine à croire à l'arrivée de Zéïd, lorsque ce Zéïd dont il s'agit est un personnage qui voyage rarement : ce que vous ne feriez pas, s'il s'agissoit de l'arrivée d'un homme du même nom qui eût l'habitude de voyager souvent. De même, si quelqu'un vous dit : *Victoriam de me reportavit emirus*, vous répondez : *âmirouh*, par manière de raillerie, et pour témoigner que vous n'approuvez pas l'étonnement que cette personne montre d'avoir été vaincue par l'émir.

Les particules remémoratives consistent dans des lettres de prolongation qu'on ajoute à la fin de chacun des mots après lesquels celui qui parle s'arrête, pour prendre le temps de se rappeler ce qu'il doit dire ensuite. C'est ainsi qu'au lieu de *kala, yakoulou, min elâmmi*, un homme prononce *kalâ, yakouloû, min elâmmî*, [en ajoutant à la fin de ces mots un *élif*, un *waw* et un *ya*], lorsqu'il réfléchit pour se rappeler ce qu'il a à dire, et que son intention n'est point de discontinuer son discours.

Nous pouvons maintenant terminer ici ce que nous avions à dire sur ce troisième chapitre, puisque Dieu nous a fait la grâce de remplir les promesses que nous avions faites au commencement de ce livre. Nous espérons que ceux qui y trouveront quelque défaut, voudront bien le corriger par un sentiment de générosité, et ne nous en feront pas de reproches. Car j'habite un pays où c'est en quelque sorte tenter l'impossible que de prétendre y composer des livres, et où faire le métier d'auteur n'est qu'un de ces fantômes qui se présentent à l'esprit dans le sommeil. En effet, la condition des hommes dépend des ressources dont ils peuvent user ; et quel rapport y a-t-il entre l'homme qui vit au milieu des siens, et celui qui a le malheur de n'avoir pour société que des ennemis ! Que Dieu daigne nous préserver de leur méchanceté, et que, par sa bonté, il fasse retourner contre eux-mêmes les artifices de leurs cœurs (72) !

Louanges sans bornes à Dieu, et salut parfait au prophète.

*Fin de l'Extrait de l'*Essai de syntaxe *de Djar-allah* Zamakhschari.

NOTES DU N.° V.

(1) Le mot انموذج *Anmoudedj* est une altération du persan نموده, qui répond très-exactement au mot latin *specimen*, et qu'on pourroit rendre en français par *échantillon*. Il y a, suivant Hadji-Khalfa, un autre ouvrage intitulé, comme celui de Zamakhschari, الانموذج فى النحو, et dont l'auteur Aboul'fadhl Ahmed Méidani, fils de Mohammed, est mort en 518. Hadji-Khalfa dit positivement que l'*Anmoudedj* n'est qu'un abrégé d'un plus grand ouvrage de Zamakhschari, ouvrage qui a pour titre : كتاب المفصّل فى النحو ; il se trouve parmi les manuscrits arabes de la bibliothèque du Roi, sous le n.° 1229. L'*Anmoudedj* est divisé en trois chapitres ou livres, qui traitent, le premier, des noms ; le second, des verbes, et le troisième, des particules. Je ne donne ici que le troisième chapitre.

J'ai eu, pour donner le texte de l'*Anmoudedj*, deux manuscrits de l'ancien fonds de la bibliothèque du Roi, mis sous les n.os 1287 et 1313, parmi les manuscrits arabes. Dans ces deux manuscrits, le texte de Zamakhschari est accompagné d'un commentaire qui a pour auteur Mohammed Ardébili, fils d'Abd-elgani. Le texte du manuscrit n.° 1313 est assez mal écrit, et de plusieurs mains, mais il a été corrigé avec soin, et il est infiniment préférable à celui du manuscrit n.° 1287 : on y a mal à propos intitulé cet ouvrage : شرح الجمل لجار الله الزمخشرى. Dans le manuscrit n.° 1287, on trouve au commencement du volume une préface écrite d'un style très-élégant, et qui a été copiée par une main différente de celle à laquelle on doit le reste du volume. Je conjecture que cette préface est étrangère à l'*Anmoudedj*.

Il se trouve un exemplaire de l'*Anmoudedj* dans la bibliothèque de l'université de Leyde (n.° 1342) ; mais le commentaire dont le texte est accompagné dans ce manuscrit, n'est point, comme je l'ai appris de M. Hamaker, celui de Mohammed Ardébili. La bibliothèque de l'Escurial possède aussi un manuscrit du même ouvrage avec le commentaire de Mohammed, comme je le dirai dans un instant.

(2) Il seroit inutile d'entrer ici dans de grands détails sur le célèbre écrivain Mahmoud Zamakhschari, fils d'Omar, M. Hamaker ayant donné sa vie, tirée des *Vies des hommes illustres* d'Ebn-Khallican, en arabe et en latin, dans le volume intitulé : *Specimen Catal. codicum manuscr. or. biblioth. acad. Lugduno-Bat.* pag. 114 et suiv. On peut aussi consulter la *Biographie universelle*, au mot *Zamakhschari*. Il suffira de dire ici que cet homme célèbre étoit né au mois de *redjeb* 467, et qu'il mourut le 9 de *dhou'lhiddja* 538. On lui a donné le surnom de *Djar-allah*, c'est-à-dire, *le voisin de Dieu*, parce qu'il fit un assez long

séjour à la Mecque. Zamakhschari ne déguisoit point son attachement à la doctrine des Motazales. On assure, comme on le verra plus loin, qu'il se trouvoit des traces de cette doctrine dans le plus important de ses ouvrages, je veux dire son Commentaire sur l'Alcoran, mais que des hommes zélés pour l'orthodoxie les ont fait disparoître. Les ouvrages de Zamakhschari sont en très-grand nombre. Un des plus célèbres est le Traité de grammaire arabe intitulé *Mofassal* المفصل dont j'ai déjà parlé, et dont l'*Anmoudedj* n'est qu'un abrégé.

(3) Casiri (*Bibl. ar. Hisp. Escur.* tom. I, pag. 40), en donnant la notice d'un manuscrit de l'*Anmoudedj*, avec le commentaire d'*Ardébili*, dit que l'auteur de ce commentaire est *Schems-eddin Abd-elgani*, et non, comme on l'a imprimé dans le Catalogue de la bibliothèque du Roi, *Djémal-eddin Mohammed*. Cependant les deux manuscrits n.os 1287 et 1313 sont d'accord avec Hadji-Khalfa sur le nom de l'auteur de ce commentaire; il est donc vraisemblable, ou qu'il y a une omission dans le manuscrit de l'Escurial, ou que Casiri a écrit ceci trop légèrement.

Je trouve dans les *Vies des hommes illustres* d'Ebn-Khallican, un écrivain célèbre nommé *Abou-Becr Mohammed, fils d'Abd-elgani*, mort en 629; mais il porte le surnom de *Bagdadi*, et celui d'*Ebn-Nokta* ابن نقطة; il n'est donc pas vraisemblable qu'il soit le même que notre Mohammed, fils d'Abd-elgani, qui est distingué par le surnom ethnique d'*Ardébili*. Je ferai remarquer, en passant, que M. Hamaker a eu tort de prononcer *Abdolgina* (*Spec. catal. cod. manuscr. or. bibl. acad. Lugduno-Bat.* pag. 164 et 165): car la seconde partie des noms propres composés du mot *abd*, est toujours, ou le nom de Dieu, *allah*, ou un adjectif qui exprime un des attributs de Dieu; il faut donc incontestablement prononcer غَنِيّ, et non غِـنَى.

Hadji-Khalfa, dans son dictionnaire bibliographique, a laissé en blanc l'année de la mort de Mohammed Ardébili.

(4) Dans l'original, le texte de Zamakhschari est distingué par le mot : قال *Il a dit*, et le commentaire d'Ardébili, par le mot : اقول *Je dis.* J'ai substitué à ces indications les noms des deux écrivains.

(5) Pour les *lams*, il faut entendre, comme on le verra par la suite, les particules préfixes *la* لَ et *li* لِ quand cette dernière ne fait pas fonction de préposition, et l'article déterminatif *al* ال.

(6) Ceci signifie que les particules n'indiquent point des objets, des actions ou des qualités, mais indiquent seulement les rapports qui existent entre plusieurs idées, ou certaines modifications des idées exprimées par d'autres mots.

(7) On lit ici en marge du manuscrit n.° 1287, la note que voici :
اى يعرف بما يصحّ له الانتهآء نحو سرت من البصرة الى الكوفة

C'est-à-dire que « l'on reconnoît la particule *min*, employée en ce sens, en » ce qu'on peut très-bien indiquer ensuite un terme, comme quand on dit : » *Je suis allé de Basra à Coufa.* »

L'auteur de cette note paroît s'être proposé d'expliquer le sens des mots استقامة تقدير الى. Le mot استقامة a pour opposé احالة. C'est ce que prouve le passage suivant, tiré du grand traité de la grammaire arabe de Sibawaïh (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, sans numéro, fol. 5 *verso*) :

هذا باب الاستقامة من الكلام والاحالة فمنه مستقيم حسن ومحال ومستقيم كذب ومستقيم قبيح وما هو محال كذب فاما المستقيم الحسن فقولك اتيتك امس وسآتيك غدا واما المحال فان تنقض اوّل كلامك بآخره فتقول اتيتك غدا وسآتيك امس واما المستقيم الكذب فقولك حملت الجبل وشربت ماء البحر ونحوه واما المستقيم القبيح فان تضع اللفظ فى غير موضعه نحو قولك قد زيدا رايت وكى زيد ياتيك واشباه هذا واما المحال الكذب فان تقول سوف اشرب ماء البحر امس

(8) *Voyez* Alcoran, sur. 27, vers. 74, édition de Hinckelmann.

(9) *Voyez* mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance XXXV, pag. 386. Firouzabadi dit positivement: رمى الشىء وبه et il ajoute: رمى السهم عن القوس وعليها لا بها, ce qui ne laisse aucun doute.

(10) *Voyez* Alcoran, sur. 7, vers. 155, édition de Hinckelmann. Béïdhawi, dans son commentaire, suppose comme Zamakhschari, qu'il y a dans ce passage ellipse de la préposition من ; mais cette supposition ne me paroît point nécessaire, et elle est, ce me semble, peu naturelle.

(11) Le verbe استدرك, dans l'usage commun de la langue, suivant l'auteur du *Kamous*, signifie : *chercher à atteindre une chose avec une autre* استدرك الشىء بالشىء حاول ادراكه به. Comme terme de grammaire, cela signifie *chercher à retenir une chose* à laquelle on sembloit avoir renoncé : en effet, le but de l'usage qu'on fait de la conjonction *mais*, est de modifier et de restreindre une proposition générale.

(12) *Voyez*, ci-devant, pag. 158, ce qu'il faut entendre par une proposition *initiative* مستانفة ou ابتدائية.

(13) Le nom de *Zéid* est ici à l'accusatif, à cause de l'influence de إنّ ; mais comme il représente un inchoatif, il est *virtuellement* محلّا au nominatif.

(14) Les grammairiens arabes comptent au nombre des *antécédens qui régissent* عوامل, deux antécédens purement *intellectuels* ou *logiques* معنوى, qui ne sont,

suivant eux, que l'absence de tout antécédent *sensible* لفظى : c'est-à-dire, deux circonstances où un nom se met au nominatif, ou bien un verbe au mode indicatif de l'aoriste, sans que ce cas ou ce mode soit imposé par la présence d'aucun antécédent. *Voyez* Erpenius, *Grammat. ar. dicta Giarumia*, et, *Libellus centum Regentium*, pag. 156; M. Ab. Lockett, *the Miut amil.... two elementary Treatises on arabic syntax*, pag. 31 du texte arabe, et 233 de la traduction.

(15) C'est-à-dire, comme on le verra tout-à-l'heure, quand on ajoute à la fin de ces particules le monosyllabe ما.

(16) Ceci ne s'applique qu'aux quatre particules إنّ, أنّ, كأنّ et لكنّ, comme le fait observer le commentateur.

(17) J'ignore de quel poëte est ce vers. Je le trouve cité, du moins en partie, dans la traduction turque du *Kamous;* et l'auteur observe que le poëte auroit dû, suivant l'analogie, dire : حقّتان. Comme cette observation ne se trouve pas dans l'original arabe du *Kamous*, je vais transcrire ce qu'on lit, à ce sujet, dans la traduction turque.

شارح ديركه كانّ ثدياه حقّان مصراعنده حقّان لفظى حقّه نڭ تثنيه سيدر اصلى حقّتان ايدى خلاف قياس اوزره تاء حذف اولندى

(18) *Voyez*, sur les verbes *imparfaits* ou *abstraits*, ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.° 411, pag. 238, et n.° 878, pag. 434; et sur les *verbes de cœur*, le même ouvrage, *ibid.* n.° 405, pag. 235, et n.° 897, pag. 439.

(19) L'auteur veut dire qu'il y a plus de nécessité à remplacer un signe indicatif du sens, lorsqu'on l'a supprimé, par l'emploi d'un autre signe, qu'à éviter l'usage pléonastique de ce second signe, dans le cas où le premier n'est pas supprimé. Ainsi l'on peut faire usage de قد, de سوف &c., quoiqu'on ait dit, en conservant le *teschdid:* إنّ, لكنّ, &c.

(20) Il y a ici, ce me semble, une erreur, soit qu'elle vienne du commentateur, ou de ses copistes : car dans le second des deux cas dont il s'agit, l'idée à laquelle on renonce n'est que la négation, à l'exclusion du verbe, puisqu'on affirme de Khaled ce qu'on nie de Becr, et que c'est la même chose que si l'on eût dit : ما جاءنى بكر بل جاءنى خالد : *Non venit ad me Becrus, sed venit ad me Khaledus.*

Au surplus, cette manière de s'exprimer n'est pas admise par tous les grammairiens arabes, comme on le voit par ce que dit à ce sujet Ebn-Hescham dans le *Mogni'llébib* (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.° 1231, fol. 28 *recto*).

بل حرف اضراب فان تلاها جملة كان معنى الاضراب إمّا الابطال نحو وقالوا اتّخذ الرحمن ولدا سبحانه. بل عباد مكرمون اى: بل هم عباد ونحو ام يقولون

يقولون به جنّة بل جآءهم بالحقّ وإمّا الانتقال من عرض الى آخر ووهم ابن
مالك اذ زعم فى شرح كافيته انها لا تقع فى التنزيل الا على هذا الوجه
ومثاله قد افلح من تزكّى وذكر اسم ربّه فصلّى بل يؤثرون الحيوة الدنيا
ونحوه ولدينا كتاب ينطق بالحقّ وهم لا يظلمون بل قلوبهم فى غمرة وهى فى
ذلك كله حرف ابتدآء لا عاطفة على الصحيح.... وان تلاها مفرد فهى عاطفة
ان تقدّمها امر او ايجاب كاضرب زيدا بل عمرا او قام زيد بل عمرو فهى
لجعل ما قبلها كالمسكوت عنه فلا يحكم عليه بشىء واثبات الحكم لما بعدها
وان تقدّمها نفى او نهى فهى لتقرير ما قبلها على حالته وجعل ضدّه لما
بعدها نحو ما قام زيد بل عمرو ولا يَقُمْ زيد بل عمرو واجاز المبرّد وعبد
الوارث ان تكون ناقلة معنى النفى والنهى لما بعدها وعلى قولهما فيصحّ
ما زيد قآئما بل قاعدا وبل قاعدٌ ويختلف المعنى ومنع الكوفيون ان يعطف
بها بعد غير النفى وشبهه قال هشام محال ضربت زيدا بل اياك انتهى
ومنع ذلك مع سعة روايتهم دليل على قلّته

« *Bel* est une particule qui indique qu'on renonce [à ce qu'on a dit auparavant]. Lorsqu'elle est suivie d'une proposition, il faut entendre par le mot » *idhrab* dont on se sert pour définir son effet, ou bien qu'elle détruit et met » au néant ce qui la précède, comme cela a lieu dans ce passage de l'Alcoran : » *Dixerunt: Deus misericors accepit sibi filium ; laus sit ei ! imò (bel) servi honorati*, » c'est-à-dire, *imò isti sunt servi honorati ;* et dans cet autre : *Nùm dicent : Est* » *in illo amentia ! imò (bel) attulit illis veritatem ;* ou bien qu'elle sert à quitter un » sujet pour passer à un autre. Ebn-Malec s'est trompé en disant, dans son com- » mentaire sur la *Cafiya*, livre dont il est lui-même l'auteur, que *bel* ne se trouve » jamais dans l'Alcoran qu'en ce sens, comme dans les exemples suivans tirés de » ce livre : *Felix est ille qui purum se servavit, et recordatus est nominis domini sui* » *et oravit ; sed (bel) pluris faciunt vitam præsentem ;* et : *Apud nos est liber qui* » *veritatem eloquitur, et ipsi injustitiam non patientur ; sed (bel) corda eorum sunt* » *in gurgite*. Dans tous ces exemples, *bel* n'est dans le vrai qu'une particule » initiative, et n'est point une conjonction..... Si *bel* n'est suivi que d'une » partie intégrante [d'une proposition], alors c'est une particule conjonctive. Dans » ce cas, est-elle précédée d'un impératif ou d'une expression affirmative, comme » quand on dit : *Verbera Zëidum, imò (bel) Amrum*, ou bien : *Surrexit Zëidus, imò* » *(bel) Amrus*, son effet est de faire que le mot qui précède la particule est » comme non avenu, et n'est l'objet d'aucun jugement de l'esprit, et que le » jugement énoncé tombe sur le terme qui la suit ; est-elle précédée d'une né-

» gation ou d'une prohibition, elle laisse subsister ce qui la précède, sans y » apporter aucun changement, et elle donne à ce qui la suit un sens opposé » à ce qui la précède. Exemples : *Non surrexit Zeïdus, imò (bel) Amrus [sur- » rexit]*; et: *Ne stet Zeïdus, imò (bel) Amrus [stet].* Mobarred et Abd'el- » warith prétendent que, dans ce cas, la particule peut transporter le sens » négatif ou prohibitif à ce qui la suit. Dans leur opinion, on peut fort bien » dire: *Non est Zeïdus stans, imò (bel) sedens*, en mettant ce dernier mot à » l'accusatif ou au nominatif, ce qui produit deux sens différens [c'est-à-dire, » avec l'accusatif, *imò non est sedens*, et avec le nominatif, *imò est sedens*]. » Les grammairiens de Coufa soutiennent que *bel* ne fait fonction de particule » conjonctive, qu'après une négation ou une expression analogue à la négation. » Il seroit, dit Hétcham, absurde de dire: *Verberavi Zeïdum, imò (bel) te.* » Puisque des hommes d'une si vaste érudition condamnent cette manière de » s'exprimer, il faut en conclure que les exemples en sont en bien petit » nombre. »

La *Cafiya* dont il est question dans ce passage, est un ouvrage en vers, dont l'*Alfiyya* du même Ebn-Malec n'est que l'abrégé, suivant Hadji-Khalfa.

Héscham, cité dans ce passage, est, sans doute, *Abou-Abd-allah Héscham*, fils de Moawia, grammairien célèbre, mort en 209. Il étoit natif de Coufa, et ami de Késaï. On le surnomme الضرير *l'aveugle*.

(21) C'est-à-dire, *la particule* لا *considérée comme conjonction*. Il faut observer que le mot *conjonction* ou *particule conjonctive* ne rend pas précisément le sens du terme technique de la grammaire arabe, عطف ou عاطفة. La racine عطف qui prend son complément par le moyen de la préposition على, est synonyme de مال *s'incliner, se porter vers* une chose, soit dans le sens propre, soit dans le sens métaphorique : ce verbe s'emploie aussi comme verbe actif dans le sens d'*incliner, tourner vers* quelque chose. Ainsi ce qu'on appelle عاطفة, c'est une particule qui incline ou fait pencher le terme qui la suit et qu'on nomme معطوف *incliné*, vers un autre terme qui la précède, et qu'on désigne par le nom de معطوف عليه, c'est-à-dire, *la chose vers laquelle une autre est inclinée.* Ces dénominations sont bien moins relatives au sens des mots qu'à leurs désinences grammaticales: car en considérant le mot qui précède la particule et celui qui la suit comme les deux termes d'un rapport, soit conjonctif, soit disjonctif, dont la particule nommée العاطفة est l'exposant, l'idée attachée à cette dénomination est que le conséquent doit, relativement à *la syntaxe désinentielle* الاعراب, se conformer à l'antécédent.

(22) Voici ce qu'on lit à ce sujet dans le *Mogni'llébib* d'Ebn-Héscham (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.° 1231, fol. 5 *verso* et 6 *recto*).

الثانى من الاربعة اوجه التى ترد عليها إنْ المكسورة ان تكون نافية وتدخل
على الجملة الاسمية نحو ان الكافرون الا فى غرور.... وعلى الجملة الفعلية

نحو ان اردنا الا الحسنى ان تدعون من دونه الا اناثا ويظنّون إنْ لبثتم
الا قليلا ان يقولون الا كذبا وقول بعضهم الا تاتى إن النافية الا وبعدها
الّا كهذه الآيات او لمّا المشدّدة التى بمعناها كقرآءة بعض السبعة
ان كل نفس لما عليها حافظ بتشديد الميم اى ما كل نفس الا عليها
حافظ مردود بقوله تعالى ان عندكم من سلطان بهذا قل ان ادرى
اقريب ما توعدون وان ادرى لعلّه فتنة لكم

Je ne traduis point ce passage, dont le texte n'offre aucune difficulté. J'observerai seulement qu'en ce qui concerne لمّا pris dans le sens de إلّا, on peut voir ce qui a été dit, ci-devant, pag. 168, et note (66), pag. 202.

(23) *Voyez* Alcoran, sur. 75, vers. 31, édition de Hinckelmann.

(24) Au lieu de سوء, on lit dans les deux manuscrits سعى, ce qui ne donne aucun sens. J'ai fait cette correction d'après le *Mogni'llébib*, où ce même vers se trouve (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.º 1231, fol. 58 *recto*), et le شرح شواهد المغنى de Soyouti (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.º 1238, fol. 135 *verso*). Voici les vers desquels est pris ce fragment.

لاهمّ ان الحارث بن جبلة زنا على ابيه ثم قتله
وركب الشادخة المحجّلة وكان فى جاراته لا عهد له
واىّ امر سىّء لا فعله

Au lieu de traduire ces vers, je vais transcrire le commentaire de Soyouti.

قال التبريزى فى شرح ابيات الاصلاح الحارث بن جبلة هو الغسّانى ولاهمّ اصله اللهم وزنا اى ضيّق والشادخة الغرّة يكنى بها عن الامر السير (الشهير) وكذا المحجّلة من التحجيل وهو بياض القوآئم وهم يقولون فى الشىء المشهور هو اغرّ محجّل والجارات جمع جارة وهى النسآء اللاتى يجاورنه والعهد الذمام والحرمة يصفه بالغدر وقلّة المعروف وانه ضيّق على ابيه ثم عدا عليه فقتله وركب الخطّة الشنعآء التى تشتهر بين الناس اشتهار الغرّة فى الوجه والتحجيل فى القوآئم ولم يرعَ عهد نسآئه بل انتهك حرمتهنّ ولم يترك امرا ذميما الا ارتكبه وقال ابن يسعون هذا الرجز لابن العفيف العبدى او عبد المسيح ابن عسكة قاله فى الحارث بن ابى سمر الغسّانى الاعرج من بنى جبلة وكان اذا اعجبته امراة من قيس ارسل اليها فاغتصبها حتى قال فيه بعض الكلابيّين

S.

يايّها الملك المخوف اما ترى   ليلا وصبحا كيف يعتقبان
هل تستطيع الشمس ان تاتى بها   ليلا وهل لك بالمليك يدان
اعلم وايقن انّ ملكك زآئل   واعلم بانّ كما تدين تدان

Dans le *Mogni'llébib* on lit la remarque suivante :

زنا بتخفيف النون كذا رواه يعقوب واصله زناً بالهمز بمعنى ضيّق وروى بتشديدها والاصل زنا بامراة ابيه فحذف المضاف واناب على عن الباء

Ces derniers mots signifient que si l'on admet la seconde leçon, alors زنّا على ابيه est pour : زنّا بامراة ابيه.

Le livre nommé *Islah* الاصلاح, dont il est question dans ce texte de Soyouti est un ouvrage d'Ebn-alsikkit, Yakoub, fils d'Ishak, mort en 244 (ci-devant note (116), pag. 137). Le titre est اصلاح المنطق : c'est un ouvrage célèbre qui a eu plusieurs commentateurs. Divers auteurs ont aussi recueilli et expliqué les vers cités comme exemples dans l'*Islah*, entre autres Abou-Mohammed Yousouf Sirafi, mort en 385, et Abou-Zacariyya Yahya Tebrizi, mort en 502.

(25) Je pense que cela ne peut avoir lieu que lorsque لا a d'abord eu pour complément un ou plusieurs mots d'une signification générale et indéterminée; et c'est même ce qui résulte de la manière dont s'exprime Ardébili.

(26) *Voyez*, sur Khalil, la note (3), ci-devant, pag. 38.

(27) *Voyez*, sur Ferra, la note (62), ci-devant, pag. 130.

(28) *Voyez*, sur Sibawaih, la note (18), ci-devant, pag. 40.

(29) Dans le manuscrit n.° 1287, on lit : لضعف دلالتهما على مدخولهما, et dans le manuscrit n.° 1313 : لضعف دلالتها على مدخولها. J'ai adopté en partie la première leçon ; mais j'ai substitué مدلولهما à مدخولهما, parce que le sens l'exige absolument : d'ailleurs l'auteur, si je ne me trompe, n'auroit pas pu dire : مدخولهما ; il auroit fallu qu'il dît : ما تدخلان عليه.

Il ne sera pas hors de propos de transcrire ici ce qui est dit, dans le *Mogni'l-lébib*, de الا et اما. Ebn-Hescham (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.° 1231, fol. 14 *verso*) dit sur اما :

اما بالفتح والتخفيف على وجهين احدهما ان تكون حرف استفتاح بمنزلة الا ويكثر قبل القسم كقوله اما والذى ابكي واضحك والذى امات واحيى والذى امره الامر.... واذا وقعت ان بعد أمّا هذه كسرت كما تكسر بعد الا الاستفتاحيّة

Le même auteur dit au mot الا (*ibid.* fol. 17 *verso* et 18 *recto*) :

الا بفتح الهمزة والتخفيف على خمسة اوجه احدها ان تكون للتنبيه فتدلّ

على تحقيق ما بعدها وتدخل على الجملتين نحو الا إنهم هم السفهآء الا يوم
ياتيهم ليس مصروفا عنهم ويقول المعربون فيها حرف استفتاح فيبيّنون
مكانها ويهملون معناها وافادتها التحقيق من جهة تركّبها من الهمزة
ولا وهمزة الاستفهام اذا دخلت على النفى افادت التحقيق نحو اليس ذلك
بقادر على ان يحيى الموتى قال الزمخشرى ولكونها بهذا المنصب من
التحقيق لا تكاد تقع الجملة بعدها الا مصدّرة بنحو ما يُتلقّى به القسم نحو
الا إن اولياء الله لا خوف عليهم واختها اما من مقدّمات اليمين وطلائعه
كقوله اما والذى لا يعلم الغيب غيره وقوله اما والذى ابكى واضحك
والذى امات واحيى والذى امره الامر

(30) Les deux manuscrits portent: التخصيص; je ne sais cependant si l'auteur n'a pas voulu qu'on lût: التخضيض *l'excitation, l'instigation.*

Voyez, sur ce qu'on entend par مندوب et منادى, ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.° 130, pag. 76, et n.° 141, pag. 80.

(31) L'auteur du *Livre des définitions* كتاب التعريفات, explique le mot ايجاب par ايقاع النسبة, c'est-à-dire, *reconnoître la justesse de l'application faite d'un attribut à un sujet.*

(32) On peut voir cela au *Chapitre des noms*, section des *noms indéclinables* الاسم المبنىّ, manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.° 1287, fol. 28 et 29.

(33) Le terme que j'ai rendu par *particules explétives*, et que j'aurois pu rendre aussi par *particules additionnelles*, signifie à la lettre *particules de jonction :* en effet, dans tous les cas où les particules dont il s'agit jouent le rôle auquel s'applique cette dénomination, elles se trouvent *jointes* à une autre particule, dont elles ne changent en rien la signification. Je n'ai pas voulu me servir du mot *jonction* ou *conjonction*, de peur qu'on n'attachât à ce mot une idée fausse.

(34) *Voyez* Alcoran, sur. 57, vers. 29, édition de Hinckelmann.

(35) *Ibid.* sur. 56, vers. 74.

(36) *Ibid.* sur. 9, vers. 25 et 119.

(37) J'avois d'abord conjecturé que, par الكتاب *le livre*, il falloit entendre l'ouvrage de Sibawaih, ouvrage qu'on nomme quelquefois ainsi par antonomase; mais le commentateur ne donnant aucun exemple de l'usage des particules dont il s'agit, il est évident qu'il renvoie le lecteur à ceux qui se trouvent dans le texte même de Zamakhschari.

(38) Le terme de l'original, المتّصلة, signifie proprement *unie*, *conjointe*,

c'est-à-dire, placée en rapport avec une autre interrogation; le contraire est المنقطعة *isolée*.

(39) Dans cette forme d'expression, les grammairiens arabes supposent qu'avant le complément زيدا, on a sous-entendu le verbe ضربت, et que ضربت, qui vient après le complément, n'est que l'explication du même verbe sous-entendu. *Voyez* ci-devant, pag. 160, et note (42), pag. 192.

(40) *Voyez* Alcoran, sur. 2, vers. 94, édition de Hinckelmann.

(41) *Ibid.* sur. 6, vers. 122. On lit ici dans les éditions et les manuscrits que j'ai consultés أومن; Béïdhawi n'indique aucune variante. J'ai vérifié tous les passages de l'Alcoran où se trouve le mot ميتا, et celui que j'indique est le seul que Zamakhschari ait pu avoir en vue.

(42) *Voyez* Alcoran, sur. 10, vers. 53.

(43) J'ai suivi la leçon du manuscrit 1313, si ce n'est qu'au lieu de لأولى, on y lit : للاولى ; le manuscrit n.º 1287 porte : بالطريق اولى, et auparavant : فلأن au lieu de : فسأن.

(44) *Voyez* Alcoran, sur. 3, vers. 78.

(45) *Ibid.* sur. 30, vers. 35.

(46) *Ibid.* sur. 2, vers. 36.

(47) Par فعل *une action*, il ne faut pas entendre un *verbe actif*, mais un attribut susceptible d'être exprimé par un verbe, soit neutre, soit actif ou passif.

(48) *Voyez* Alcoran, sur. 9, vers. 6.

(49) *Ibid.* sur. 17, vers. 102.

(50) Il faut appliquer à ces deux exemples l'observation que j'ai faite ci-dessus, note (39).

(51) J'ai déjà dit, ci-devant, note (1), que le *Mofassal* المفصّل في النحو est un traité de syntaxe qui a pour auteur Zamakhschari, et dont l'*Anmoudedj* n'est qu'un abrégé. Zamakhschari composa le *Mofassal* en 513.

(52) *Voyez*, sur ce proverbe et sur son origine, mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance XXXV, pag. 385.

(53) *Voyez*, sur le *hamza* ou *élif* de *séparation*, par opposition au *hamza* ou *élif* d'*union*, ma *Grammaire arabe*, tom. I, n.º 127, pag. 55.

(54) *Voyez* Alcoran, sur. 59, vers. 12.

(55) Le manuscrit n.º 1287 porte : من قولهم وطيئة اى هيآئة, ce qui ne sauroit être exact. Dans le manuscrit n.º 1313, on lisoit : من قولهم وطاته اى هياته ; mais on a effacé cela et l'on a écrit à la marge : وطئة اى هيئة. Je

ne doute point cependant que la vraie leçon ne soit celle que portoit de la première main le manuscrit n.° 1313. La preuve en est qu'on lit dans le *Mogni'l lébib* (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.° 1231, fol. 56 *recto*), ce qui suit :

الرابع اللام الداخلة على اداة شرط للايذان بانّ الجواب بعدها مبنىّ على قسم قبلها لا على الشرط ومن ثمّ تسمّى اللام الموذنة وتسمّى الموطّئة ايضا لانها وطّأت الجواب للقسم اى مهّدته له نحو لئن اخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولنّ الادبار واكثر ما تدخل على ان وقد تدخل على غيرها

(56) Ebn-Héscham dit la même chose dans le passage du *Mogni'llébib* que j'ai cité dans la note précédente. Il paroît que la dénomination الموطّئة للقسم est une sorte d'ellipse pour : الموطّئة لجواب القسم, qui seroit l'expression complète.

(57) *Voyez* Alcoran, sur. 21, vers. 22.

(58) *Ibid.* sur. 2, vers 61.

(59) Je lis عُلِمت au passif.

(60) *Voyez* Alcoran, sur. 56, vers. 69.

(61). *Ibid.* sur. 2, vers. 182.

(62) *Voyez*, sur le sens du mot العرض, la note (79), ci-devant, pag. 205.

(63) Les mots وليت يرجعنّ sont omis dans le manuscrit n.° 1313. Il semble que, pour répondre à l'ordre qui a été observé auparavant, ils devroient être placés avant : الا تنزلنّ.

(64) Ces mots ماليه et سلطانيه, sont pour مالِيَ et سلطانِيَ. *Voyez* Alcoran, sur. 69, vers. 28 et 29.

(65) *Voyez*, à ce sujet, mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance XXVIII, pag. 302, et séance XXXVI, pag. 405, et ma *Grammaire arabe*, tom. I, n.° 732, pag. 303.

Dans ma *Grammaire arabe*, à l'endroit cité, j'ai écrit : تنوين التمكين au lieu de : تنوين التمكّن, et j'ai fait observer, dans une note, que les grammairiens ne sont pas parfaitement d'accord sur la classification des noms qui appartiennent à ces deux sortes de *tenwin*. Notre auteur me semble confirmer ce que j'ai dit dans cette note, que le تنوين التنكير est celui qui indique l'état d'indétermination dans tous les noms appellatifs et les adjectifs, et dans les mots de la catégorie de صه, إمسِ, &c.; et que le تنوين التمكّن

est borné aux noms propres qui, déterminés de leur nature, sont pourtant dans la classe des noms qui prennent les trois inflexions de la déclinaison, et par conséquent le *tenwin*, et auxquels s'appliquent concurremment les dénominations de متمكّن امكن et منصرف. *Voyez*, à ce sujet, ma *Grammaire arabe*, tom. I, n.° 719, pag. 292.

(66) On trouve dans ma *Grammaire arabe*, tom. I, n.° 732, pag. 305, une autre application de la dénomination تنوين المقابلة.

(67) *Ibid.* pag. 304, n.° 732.

(68) *Ibid.* n.° 306, pag. 121, et n.° 732, pag. 304 et 305.

(69) Le manuscrit arabe, n.° 1287, de la biblioth. du Roi, porte العتابن et اصابن.

(70) Il eût été plus exact de dire le *schin* de *keschkéscha*, et le *sin* de *keskésa*. *Voyez* ce qui a été dit là-dessus, ci-devant, pag. 110, et note (202), pag. 150.

(71) Ce mot est sans doute dérivé du nom de l'Euphrate, et signifie *la prononciation des Arabes qui habitent les rives de ce fleuve.*

(72) Tout cet épilogue est horriblement défiguré par une multitude de fautes dans le manuscrit n.° 1287; le manuscrit n.° 1313 n'est pas non plus exact: je crois toutefois avoir rétabli la vraie leçon. Le seul mot كورم me paroît encore susceptible de quelque difficulté.

N.° VI.

EXTRAIT du *Casschaf* ou Commentaire de l'imam ABOU'LKASEM DJAR-ALLAH MAHMOUD ZAMAKHSCHARI, fils d'OMAR, sur l'Alcoran (1). *Pag. 119.*

PRÉFACE.

Au nom du Dieu clément et miséricordieux.

LOUANGE à Dieu, qui a fait descendre [du ciel] l'Alcoran (2) sous la forme d'un discours dont les paroles sont liées et disposées avec ordre, et qui l'a envoyé successivement et par portions, suivant que les circonstances l'exigeoient ; qui a voulu qu'il commençât par l'expression de la louange [due à Dieu], et qu'il se terminât par le recours à sa protection (3) ; qui y a renfermé des révélations de deux sortes, les unes obscures, les autres parfaitement claires (4) ; qui a divisé ce livre en surates, et les surates en versets, et qui a distingué ces diverses parties par des divisions et des conclusions (5) : qualités qui toutes ne s'appliquent qu'à ce qui a eu un commencement et a été produit sans modèle, et ne peuvent être que les attributs de choses qui ont reçu l'existence ou qui reconnoissent un auteur dont elles sont l'ouvrage (6). Qu'il soit loué celui qui s'est réservé à lui seul le privilége de la priorité et de l'éternité (7), et qui a imprimé à tout ce qui n'est pas lui, le caractère d'avoir été tiré du néant ! [Louange à celui qui] a produit l'Alcoran comme un livre dont le sens est une lumière qui frappe l'esprit, dont les démonstrations sont tranchantes ; comme une inspiration qui proclame ses preuves et ses titres authentiques (8) ; comme une lecture écrite en langue arabe, et exempte de tout défaut (9), qui sert de clef pour ouvrir [les trésors de] tous les avantages spirituels et temporels, et qui confirme et atteste la vérité de tous les livres célestes qui l'avoient devancé ; comme un miracle qui, seul entre tous les miracles, subsistera pendant toute la suite des siècles,

et un livre qui, seul entre tous les livres, sera répété par toute langue et en tout lieu. Par ce livre, il a fermé la bouche à ceux d'entre les Arabes nés du sang le plus pur, qu'on a invités à produire quelque chose capable de lui être comparé, et il a rendu muets ceux d'entre les plus éloquens orateurs qu'on a défiés de l'imiter (10). Parmi ceux d'entre eux qui possédoient le mieux la pureté du langage, aucun n'a entrepris de rien composer qui l'égalât, ou même qui en approchât ; aucun de ceux qui se distinguoient par leur éloquence, n'a osé se lever pour lui opposer un seul chapitre égal à la plus courte des surates dont il se compose. Et cependant les hommes éloquens chez eux étoient en plus grand nombre que les cailloux de la vallée de Batha, et aussi innombrables que les grains de sable du territoire de
Pag. 120. Dehna (11). Le sang du patriotisme n'a pas bouilli dans leurs veines, [et le zèle pour l'honneur de leur cause ne leur a rien fait entreprendre] (12), quoique naturellement portés, ainsi qu'ils sont connus pour tels, à la dispute et aux violences, et enclins à embrasser avec ardeur et sans modération toutes les occasions de rivalités et d'hostilités; quoique, quand il s'agit de combattre pour la défense de leur renommée, ils soient disposés à affronter les plus graves dangers, et à se livrer à tous les excès pour obtenir l'objet de leurs attaques (13). Si quelqu'un leur oppose un titre de gloire et s'en prévaut contre eux, ils lui en opposent d'autres en grand nombre; si l'on fait valoir à leur encontre une belle action, ils répondent par une multitude de faits glorieux. [Dieu] a employé contre eux deux sortes d'armes, d'abord le titre écrit (14), puis le glaive; mais ils ne se sont présentés au combat que pour tenir tête au glaive, quoique le tranchant de l'épée ne soit qu'une arme frivole, propre seulement au badinage (15), si la force du titre authentique n'y joint sa pointe victorieuse; et certes, s'ils n'ont point opposé une semblable résistance au titre [qu'on leur a présenté], c'est uniquement parce qu'ils savoient bien que la mer, sortie de ses bornes, avoit envahi et comblé tous les puits (16), et que le soleil, par l'éclat de ses feux, avoit effacé la lumière des étoiles.

Que les faveurs de Dieu se répandent sur le plus excellent de ceux qui ont reçu les révélations, sur l'ami de Dieu, Abou'lkasem Mohammed, fils d'Abd-allah, fils d'Abd-almotalleb, fils de Haschem, dont l'étendard est élevé parmi la postérité de Lowayy, et dont la tête domine au-dessus de tous les autres descendans d'Abd-Ménaf, fils

de Kosayy; qui a été affermi par une protection constante, et assisté par la sagesse; dont le visage rayonne de gloire, et en qui brillent tous les signes de la noblesse (17); sur le prophète illustré, dont le nom a été inscrit dans la Loi et dans l'Évangile! Qu'elles reposent aussi sur sa sainte postérité, sur ceux d'entre les successeurs de son autorité qui ont avec lui les liens qui naissent du mariage (18)!

Il faut savoir que, pour le fond de chaque science et pour le principe de chaque art, il y a peu de différence entre les savans de diverses classes, et que tous ceux qui pratiquent les arts, y marchent d'un pas égal ou à-peu-près égal. Si un savant devance l'autre, ce n'est que de quelques pas; et si un artiste en dépasse un autre, ce n'est que d'un espace bien court. Mais où il se remarque une vraie différence entre les rangs, où l'on fait des efforts (19) pour se surpasser réciproquement, où il y a véritablement émulation et rivalité, où l'on observe des infériorités et des supériorités réelles, en sorte qu'il y a entre ceux qui courent la même carrière des distances incompréhensibles, distances qui vont jusque là qu'un seul peut équivaloir à mille autres, ce sont, dans les sciences comme dans les arts, les beautés de certains points délicats (20); ce sont des pensées subtiles qui exercent la sagacité des esprits réfléchis, des secrets profondément cachés et couverts sous des voiles que très-peu de gens, parmi les hommes même du talent le plus distingué, peuvent écarter, secrets qui ne sauroient être découverts et mis en lumière que par ceux qui, entre les gens de mérite, sont ce qu'est à un collier la perle qui en occupe le milieu, et à une bague, la pierre qu'entoure le chaton, tandis que *Pag. 121.* les hommes ordinaires n'ont point d'yeux pour voir cela, et qu'ils sont comme enchaînés dans les liens d'une imitation servile, et ne peuvent pas même se flatter que personne leur coupe, [en signe d'affranchissement,] les cheveux qui tombent sur leurs fronts, et leur rende la liberté (21).

Entre toutes les sciences, celle qui abonde le plus en difficultés qui exigent des efforts pénibles de l'esprit, celle qui offre le plus de problèmes capables de fatiguer les intelligences les plus fortes, je veux dire de subtilités extraordinaires dont il est difficile de se tirer et de secrets mis comme en dépôt dont le fil est mince et difficile à saisir, c'est la science de l'interprétation de l'Alcoran, science à laquelle, comme l'a fort bien observé Djahed (22), dans son ouvrage intitulé *Composition de l'Alcoran* (23), toute sorte de savans ne sont

pas propres et ne peuvent pas se livrer avec succès. En effet, le jurisconsulte, surpassât-il tous ses contemporains dans la connoissance des décisions juridiques et des jugemens; le théologien scolastique, fût-il le plus habile des hommes dans l'art dont il fait profession; l'érudit qui possède l'histoire des événemens passés, eût-il une mémoire plus fidèle que celle d'Ebn-elbarriyya (24); le prédicateur, eût-il plus de talent que Hasan Basri (25); le grammairien, eût-il poussé l'étude de la grammaire plus loin que Sibawaïh (26); le lexicologue, se fût-il rendu maître, par la force de son organe, de toutes les variétés des mots (27); aucun, dis-je, de ces savans ne seroit capable de parcourir les routes de cette science, ni de pénétrer dans la profondeur des vérités subtiles dont elle a la recherche pour objet. Un homme seul y est propre, c'est celui qui excelle dans deux sciences spécialement applicables à l'Alcoran, la science des *pensées* et la science de *l'exposition* (28), et qui a consacré beaucoup de temps à en faire une étude approfondie et à en pénétrer tous les secrets; celui qui, desirant connoître tout ce qu'il y a de plus subtil dans le témoignage divin, et avide de mettre dans tout son jour le miracle destiné à prouver la mission du prophète, a été entraîné, par un penchant irrésistible, à poursuivre sans relâche la recherche de toutes les ressources de ces deux sciences, pourvu encore que d'ailleurs il ait acquis d'abord des connoissances suffisantes dans les autres sciences; qu'il soit doué de deux qualités essentielles, le jugement sain et la mémoire; qu'il ait beaucoup lu et long-temps conféré [avec les hommes instruits], tantôt consultant et tantôt consulté lui-même, réfutant les autres et recevant de leur part des réfutations; qu'il soit bien exercé à l'application des règles de la syntaxe désinentielle; qu'il possède entièrement le livre par excellence (29). Il faut encore qu'il ait reçu de la nature des dispositions heureuses pour l'étude, un esprit plein de feu et de vivacité, une ame toujours éveillée, capable de saisir le plus foible trait de lumière et de s'emparer de la plus légère indication. Il ne faut pas que ce soit un homme d'un naturel aride et grossier, d'un esprit épais et lourd; il faut qu'il soit exercé, et qu'il ait l'habitude de manier et de mettre en œuvre la prose et la poésie; qu'il soit formé par la pratique, et qu'il ne soit pas novice dans l'art de féconder les pensées; qu'il ait appris à composer et à lier toutes les
Pag. 122. parties du discours, à les coordonner et à les ranger systématiquement; que long-temps il ait lutté contre les difficultés de cet art, et qu'il

se soit trouvé dans la nécessité de se tirer de ses écueils et de ses mauvais pas.

J'ai souvent observé que nos frères dans la religion, et les hommes qui tiennent le premier rang parmi les disciples de la saine doctrine et du système de la justice (30), gens parfaitement instruits dans la connoissance de la langue arabe et dans celle des dogmes fondamentaux de la religion, ne pouvoient assez exprimer leur satisfaction et leur admiration, toutes les fois que, consulté par eux sur l'interprétation [de tel ou tel passage de l'Alcoran], je leur avois levé quelque difficulté, et j'avois découvert quelque vérité qui étoit voilée pour eux; ils témoignoient un vif desir qu'il se trouvât un auteur qui voulût traiter ce sujet dans toute son étendue. A la fin, ils se réunirent pour me prier de leur dicter un commentaire qui dévoilât tous les mystères du livre divin, et leur fît connoître les sources de toutes les opinions et les divers genres d'explications. Je m'excusai de me rendre à leurs desirs, sans qu'ils cessassent pour cela de renouveler leurs instances, et d'employer, pour vaincre ma résistance, la médiation des principaux personnages de la religion, et des hommes les plus savans d'entre ceux qui professent la doctrine de la justice et de l'unité (31). Je savois bien que c'étoit pour moi une sorte d'obligation de déférer à leurs desirs, parce que je devois considérer un semblable travail comme un devoir personnel et de rigueur (32); mais ce qui me portoit à m'y refuser, c'est que notre siècle me paroissoit être dans un état de délabrement, et les hommes de notre temps être dégénérés, et que je remarquois que, bien loin de pouvoir s'élever jusqu'à un enseignement fondé sur les deux sciences *des pensées* et de *l'exposition*, ils n'étoient pas même capables d'atteindre aux plus foibles moyens qui servent d'instrumens à l'interprétation de l'Alcoran. Je me déterminai cependant à leur dicter quelque chose sur les monogrammes par lesquels commencent certaines surates, et sur une partie de la surate de *la Vache*. C'étoit un morceau fort étendu, qui renfermoit un grand nombre de questions et de réponses, et beaucoup d'accessoires. Je n'avois voulu par-là que leur donner une idée de l'abondance des points délicats que renferme cette science, et leur offrir un phare qui pût leur servir de guide, et un modèle qu'ils pussent imiter.

Lorsque je me fus décidé à retourner près de la maison de Dieu et à fixer ma résidence dans les lieux saints, je trouvai, en me rendant à la Mecque, dans toutes les villes par lesquelles je passois, des

hommes qui avoient conservé quelque légère teinture [de cette science] (33). Ils étoient en bien petit nombre; mais ils témoignoient beaucoup d'ardeur pour faire la connoissance de l'auteur de cette dictée; ils s'empressoient pour le voir, et montroient un vif desir de profiter de ses instructions. Ce dont j'étois témoin, réveilla en moi le courage (34), et ranima mon ardeur presque éteinte. Quand je fus fixé à la Mecque, j'y trouvai un admirable rejeton de l'arbre des Hasanites, l'émir illustre, l'imam honneur des descendans du pro-
Pag. 123. phète (35), Abou'lhasan Ali (36), fils de Hamza, fils de Wahhas (que Dieu accorde une longue durée à sa gloire!). Il étoit comme un point et une marque distincte (37) parmi les descendans de Hasan, malgré le grand nombre de belles qualités qui leur sont communes et l'abondance des mérites qui les caractérisent. Aucun homme n'avoit des desirs plus vifs, un cœur plus ardent, un empressement plus sincère [pour profiter de mes leçons], au point qu'il me dit que, pendant le temps que j'avois passé hors du Hedjaz, il avoit conçu le dessein, malgré la multitude des occupations dont il étoit accablé, de parcourir les solitudes et de traverser les déserts, pour venir me trouver dans le Khowarezm, afin de satisfaire le desir qu'il avoit de profiter de mes leçons. Je me dis alors à moi-même qu'il n'y avoit plus moyen de reculer, et que je ne pouvois plus faire valoir aucune excuse. Je voyois bien cependant que les années avoient agi sur moi, que l'outre étoit désséchée (38), et que j'approchois de cette période décennale que les Arabes appellent *le pilon des cous* (39). Je pris donc un chemin moins long que le premier (40), en embrassant cependant un grand nombre d'objets instructifs, et en me livrant à la recherche de ce qu'il y a de plus obscur. Dieu daigna m'assister de son secours et favoriser mes efforts, de sorte que mon travail; qui auroit dû exiger trente ans et plus, fut terminé dans un espace de temps égal à celui qu'a duré le khalifat d'Abou-Becr (41). C'est là un des miracles dus à cette maison vénérable, et une bénédiction dont je suis redevable aux heureuses influences de ce lieu très-saint. Je prie Dieu qu'il fasse servir à mon salut l'ouvrage auquel j'ai consacré mon travail, et qu'il en fasse une lumière qui m'éclaire sur le droit chemin, et marche devant moi et à ma droite. C'est là une excellente demande.

SURATE XII, dite de *Joseph.*

[Hæc sunt signa libri manifesti.] Le mot *hæc* est un démonstratif qui se rapporte aux versets de ce chapitre, et par *libri manifesti* il faut entendre le chapitre dont il s'agit. Le sens est donc : Ces versets qui t'ont été envoyés dans ce chapitre, et qui sont un moyen évident de réduire les Arabes au silence, et de prouver l'impuissance où ils sont [de composer rien de semblable]; ou bien, qui démontrent clairement, à quiconque les examine sérieusement, qu'ils viennent de Dieu, et non de l'homme; ou bien encore, qui sont clairs, et dont le sens ne peut être obscur pour les Arabes, parce qu'ils sont révélés dans leur langage. Cela peut encore signifier que l'on trouve clairement exposée dans ces versets l'aventure de Joseph, au sujet de laquelle les Juifs ont interrogé [le prophète]: car on a rapporté que les docteurs juifs avaient engagé les personnages les plus notables des polythéistes, à demander à Mahomet pourquoi la famille de Jacob avait quitté la Syrie et s'était transportée en Égypte, et à l'interroger *Pag. 124.* sur l'histoire de Joseph. — *Dimisimus illum.* Nous avons envoyé [du ciel] ce livre contenant le récit de l'histoire de Joseph, sous une forme telle, qu'il mérite d'être appelé : — *Alcoranus arabicus.* On emploie le nom d'*Alcoran*, quoiqu'il ne soit question que d'une portion de ce livre, parce que c'est un nom générique [ou appellatif], qui s'applique également au tout et à ses parties. — *Fortè vos intelligetis :* c'est-à-dire : [Nous l'avons révélé], avec l'intention que vous en saisissiez et en comprissiez le sens, et que les pensées qui y sont exprimées ne fussent pas obscures pour vous; car si nous l'eussions envoyé écrit dans une langue étrangère, certes ils auraient dit : Pourquoi ses versets n'ont-ils pas été écrits d'une manière facile à comprendre!

[Narramus tibi pulcherrimam historiam.] Le mot *kasas* peut être envisagé ici de deux manières, ou bien comme nom d'action, synonyme d'*iktisas (narratio)*, car on dit *kassa (narravit) eventum*, avec l'aoriste *yékossou* et le nom d'action *kasas*, comme du verbe *schella,* gouvernant son régime immédiatement à l'accusatif, on dit à l'aoriste *yéschollou*, et pour nom d'action, *schalal,* dans le même sens que *tarada (propellere);* ou bien, comme [un nom de la forme] *faal,* pris dans le sens de l'adjectif verbal passif *méfoul.* C'est ce qui a lieu pareillement pour les noms *nafadh* et *hasab.* Il en est de même des

noms *néba* et *khabar*, qui s'emploient pour dire *ce qui a été annoncé*, *ce qui a été raconté*. On pourroit encore dire que c'est ici le cas où l'on donne pour nom à la chose faite le nom d'action du verbe, comme, par exemple, on dit *la création* [pour *les choses créées*], et *la chasse* [pour *le gibier pris à la chasse*]. Si l'on suppose que le mot *kasas* a été employé ici comme nom d'action, le sens sera : *Narramus tibi pulcherrimo narrandi modo, in eo quod revelavimus tibi hunc Alcoranum*, c'est-à-dire, en te révélant ce chapitre. Alors le mot *ahsana* (*pulcherrimus*) sera mis à l'accusatif, comme cela est de droit pour le nom d'action (42), parce qu'il appartient à un rapport d'annexion dont le nom d'action forme le second terme; et de plus, le mot qui devoit exprimer l'objet du récit (c'est-à-dire, le régime direct du verbe *narrare*), aura été sous-entendu, parce que ces mots, *en te révélant cet Alcoran*, pouvoient dispenser de l'exprimer explicitement. Mais on peut croire aussi que les mots *hunc Alcoranum* sont mis à l'accusatif comme régime direct de *narramus*, comme si l'on eût dit : *Narramus tibi, quasi sit pulcherrimus narrandi modus, hunc Alcoranum, revelando tibi.* Alors par les mots *pulcherrimus narrandi modus*, on aura voulu dire que cette histoire a été racontée de la manière la plus neuve et la plus admirable. Ne voit-on pas en effet que cette même histoire avait été racontée dans les livres des anciens écrivains et dans les annales, et que, dans aucun de ces livres, elle n'avait été racontée d'une manière qui approche du récit qui en est fait dans l'Alcoran! Si, au contraire, on entend par *kasas* la chose même qui est racontée, alors le sens sera : *Narramus tibi id quod pulcherrimum est inter omnes casus qui narrari possunt*; et, dans cette supposition, ce récit sera appelé *le plus beau des récits*, à cause des sujets de réflexion, des maximes, des sentences pleines de sagesse et des merveilles qu'il renferme et qu'on chercheroit vainement ailleurs. Mais il est évident que, par *le plus beau des récits*, il faut entendre *des récits du même genre*, comme quand on dit le *plus savant* ou le *plus distingué d'entre eux par son mérite*, on veut dire : *dans le genre de connoissances qu'il cultive.*

Maintenant si l'on demande l'étymologie du mot *kasas* (43), je répondrai qu'il vient du verbe *kassa*, signifiant *sequi alicujus vestigia*, parce que celui qui raconte une histoire, en suit, l'une après l'autre,
Pag. 125. les circonstances qui se sont gravées dans sa mémoire. C'est ainsi que pour dire : *lire l'Alcoran*, on emploie le verbe *téla* (*sequi*), parce que

que celui qui lit, récite verset par verset ce qu'il en a retenu par cœur (44).

Et sanè eras [ante hoc, è numero eorum qui huic rei non attenderant animum]. La particule *in*, en cet endroit, n'est que la contraction d'*inna*, et le *lam* qui se trouve ensuite est destiné à distinguer cette particule *in* de la même particule ayant la valeur négative (45). Le pronom affixe dans : *min kablihi (ante hoc),* se rapporte à ces mots : *in eo quod revelavimus.* Le sens est donc : Avant que nous te révélassions ce récit, tu étois de ceux qui n'y faisoient pas attention, c'est-à-dire, de ceux qui l'ignoroient ; jamais tu n'en avois eu aucune connoissance, et jamais il n'avoit frappé tes oreilles.

Quum dixit Joseph. Ceci est un permutatif de *pulcherrimam narrationem :* c'est de l'espèce qu'on nomme : *permutatif du contenant pour le contenu* (46) ; car le temps [exprimé par le mot : *(idh) quum*], contient la chose racontée *(kasas) ;* et quand on raconte le temps où elle est arrivée, on la raconte elle-même. Ou bien on peut sous-entendre [devant *idh*] le mot : *odhcour (memento). Yousouf* (Joseph) est un nom hébreu : quelques personnes ont prétendu que c'est un nom arabe ; mais cela n'est pas vrai ; en effet, si c'étoit un mot arabe, il se déclineroit de la déclinaison parfaite, attendu qu'il ne s'y rencontre qu'une seule des causes qui soumettent un nom à la déclinaison imparfaite, et cette cause est la qualité de nom déterminé (47). Si quelqu'un me demandoit ce que je pense de l'opinion des personnes qui prononcent *Yousif* ou *Yousef,* et si l'on pourroit, en admettant l'une ou l'autre de ces manières de prononcer, dire que ce nom est arabe, parce qu'il auroit la forme [dans le premier cas] d'un aoriste actif, et [dans le second] d'un aoriste passif du verbe *âsafa,* supposition d'après laquelle il devroit suivre la déclinaison imparfaite, à cause qu'il joindroit à la qualité de nom déterminé une forme verbale, je répondrois que je n'admets pas cela, parce que la forme de prononciation communément adoptée [et qui est *Yousouf*], prouve que ce mot est d'origine étrangère, et que le même mot ne sauroit être tantôt étranger et tantôt arabe. Le mot *Younous* (Jonas) a cela de commun avec Yousouf, qu'on le prononce, suivant la variété des leçons qui nous ont été transmises, de trois manières différentes ; personne toutefois n'en a conclu que ce mot fût arabe, quoique, suivant deux de ces trois variantes, il ait la forme d'un aoriste du verbe *ânasa*, et au passif, *ounisa.* On rapporte que le prophète a dit : « Si

» quelqu'un demande quel est l'homme noble, dites : Le noble, fils du » noble, fils du noble, fils du noble, c'est Joseph, fils de Jacob, fils » d'Isaac, fils d'Abraham (48). »

O pater mi! Le mot ابت se lit avec les trois voyelles indifféremment *[abata, abatou* et *abati]*. Si l'on demande ce que c'est que le *té* [qui termine ce mot], je dirai que c'est le *té* caractéristique du genre féminin, qui est placé ici comme une compensation du *ya* [pronom affixe de la première personne], qui devroit former le complément du rapport d'annexion; et une preuve que c'est effectivement le *té* caractéristique du genre féminin, c'est que, dans le cas d'une pause, il se convertit en *hé*. Si l'on insiste pour savoir comment on a pu attacher à un nom masculin le *té* caractéristique du genre féminin, ma réponse sera qu'il en est de ce mot comme des mots حمامة et شاة, qui, ayant le signe du genre féminin, se joignent au mot ذكر, pour signifier, le premier, un *pigeon mâle*, et le second, *le mâle de la brebis*, et des adjectifs ربعة et يفعة, dont le premier se joint au mot انسان [et signifie *un homme d'une taille moyenne*], et le second se joint au mot غلام [et signifie *un jeune garçon de haute taille*]. Peut-être demandera-t-on encore comment il se peut faire qu'on se serve du *té* caractéristique du genre féminin, pour compenser le *ya*,
Pag. 120. complément du rapport d'annexion : à cela je répondrai que la raison en est qu'il y a une analogie réciproque entre le genre féminin et le complément d'annexion, analogie qui consiste en ce que l'un et l'autre forment une sorte de crément ajouté à la fin du nom. On pourra encore demander ce que c'est que le *kesra* par lequel se termine le mot *abati*. Je répondrai que c'est le *kesra* qui, dans le mot *abi (pater meus)*, se trouvoit avant le *ya*, et qu'il a été rejeté après le *té*, parce que le *té* caractéristique du féminin, doit, de toute nécessité, être précédé immédiatement d'un *fatha*. On peut insister et dire : Pourquoi, s'il en est ainsi, ce *kesra* n'a-t-il pas été tout simplement retranché, en cédant la place au *fatha* qu'exigeoit avant soi le *té*, et le *té* n'est-il pas resté quiescent ! Ma réponse à cette question sera que la chose n'a pas pu se faire ainsi dans le cas dont il s'agit, parce que ce mot est un nom, et qu'il est de la nature des noms que leur dernière lettre soit mue par une voyelle, attendu qu'ils tiennent un rang important dans la syntaxe désinentielle. Le *ya*, il est vrai, [dans *abi*], quoique dans le principe il dût être mu par une voyelle, est quiescent, pour faciliter la prononciation, parce que c'est une lettre

molle; mais le *té* est une lettre parfaite, comme, par exemple, le *caf*, qui forme le pronom affixe [de la seconde personne]; il doit donc nécessairement être mu par une voyelle. Mais pourtant, dira-t-on peut-être, joindre ensemble ce *té* et ce *kesra* [dans *abati*], c'est comme si l'on réunissoit la lettre remplacée et celle qui la remplace; car le *kesra* fait le même effet [dans : *abati*], que le *ya* dans : *ya golami (ô puer mi !).* Puis donc qu'on ne peut pas dire : *ya abatî*, avec un *ya* après le *té*, on ne doit pas non plus dire : *ya abati*, avec le simple *kesra*. Je réponds à cela que le *ya*, et le *kesra* qui le précède, sont deux choses; que le *té* tient la place de l'une des deux, qui est le *ya*, et que cela n'a rien de commun avec le *kesra*; et qu'en conséquence, il n'y auroit vraiment réunion de la lettre remplacée et de celle qui la remplace, que dans le seul cas où l'on mettroit concurremment le *té* et le *ya*. Ne voyez-vous pas que l'on dit fort bien : *ya abatâ (ô pater mi !)*, quoique l'*élif* [qui termine le mot *abatâ*], soit mis en remplacement du *ya* ! Puis donc qu'on est autorisé à réunir le *té et* l'*élif*, sans que cela donne lieu au reproche de réunir la lettre remplacée et celle qui la remplace, à plus forte raison ne peut-on pas faire ce reproche à la réunion du *té* et du *kesra*. Eh bien, pourra-t-on encore objecter, quand on dit : *ya golami (ô puer mi !)*, [en se contentant du *kesra* et retranchant le *ya*], ce *kesra* indique suffisamment le complément du rapport d'annexion, parce qu'il est le compagnon et l'appendice nécessaire du *ya* : si donc le *kesra* indique la même chose dans : *ya abati (ô pater mi !)*, le *té* qu'on met pour remplacer le *ya* est une addition inutile; il est indifférent qu'on le mette ou qu'on ne le mette pas. Je dirai pour toute réponse qu'il en est du *kesra* avec le *té* [dans : *abati*], comme du même *kesra* avec le *ya* dans : *ya abi*. Enfin on peut demander quelle est la raison de ceux qui [au lieu du *kesra* d'*abati*] prononcent par un *fatha [abata]*, ou par un *dhamma [abatou]*. A cela voici ce que je réponds : Ceux qui donnent au *té* un *fatha* pour voyelle, ne font que retrancher l'*élif* de la forme *ya abatâ*, en conservant le *fatha* qui précède l'*élif*, comme font ceux qui dans : *ya golami (ô puer mî !)*, retranchent le *ya*. On pourroit encore supposer qu'ils meuvent le *té* par la voyelle par laquelle auroit été mu le *ya* que le *té* remplace, si l'on eût dit *ya abiya (ô pater mi !)*. Quant à ceux qui prononcent par un *dhamma (ya abatou)*, c'est *Pag. 127.*
qu'ayant vu un nom terminé par le *té* caractéristique du genre féminin, ils ont traité ce mot comme tous les noms féminins qui se terminent

par cette même lettre, et ils ont dit : *ya abatou*, sans prendre en considération que le *té*, dans ce cas, [n'appartenoit pas au mot, et] n'étoit mis qu'en remplacement du *ya* faisant fonction de complément du rapport d'annexion.

[Ego vidi.] Il y a des lecteurs qui lisent : *inniya raaitou* [au lieu de : *inni raaïtou*]. — *Undecim.* Il y a des lecteurs qui prononcent وَاحِدْ عَشَرَ, en mettant un *djezma* sur le *aïn*, afin de rendre la prononciation plus légère, à raison de cette multitude de voyelles consécutives qui [sans cela] se trouvent dans ce qui ne doit être considéré que comme un seul nom. On en use de même dans [les autres composés d'une unité et de dix] jusqu'à dix-neuf, à l'exception pourtant de اثنَيْ عشر *(douze)*, où cela ne se fait pas, à cause qu'il en résulteroit une rencontre de deux lettres quiescentes, [le *ya* et le *aïn*]. Le verbe *raaïtou (vidi)* est pris ici dans le sens du nom *rouya (visio)*, et non dans le sens de *rouyet (visus)*, parce qu'il est reconnu que ce dont il est question n'est qu'un songe ; car si le soleil, la lune et les étoiles se fussent réunis pour se prosterner devant Joseph, quand il étoit dans l'état de veille, c'eût été pour Jacob un miracle très-grand, et ce miracle n'auroit pu demeurer caché et obscur, ni pour lui, ni pour les autres hommes. On demandera peut-être quels sont les noms de ces étoiles. Voici ce que je répondrai à cela. Djaber a raconté qu'un Juif vint trouver le prophète, et l'interpella de lui dire les noms des étoiles par lesquelles Joseph se vit adorer. Le prophète resta un moment dans le silence; après quoi Gabriel descendit [du ciel] avec la réponse à cette question. Alors Mahomet dit au Juif : « Si je te dis leurs noms, embrasseras-tu l'islamisme ! — Oui, ré» pondit le Juif. — Eh bien, reprit Mahomet, ce sont *Djerban*, *Altarik*, » *Aldhohal*, *Kabis*, *les deux Amoud*, *Alfolaïk*, *Almasih*, *Aldharouh*, » *Alfarg*, *Wethab* et *Dhou'lkitfeïn* (49). Joseph vit ces douze étoiles, » ainsi que le soleil et la lune, descendre du ciel et l'adorer. — Cela » est ainsi, dit le Juif; ce sont là en effet leurs noms. » Suivant les uns, le soleil et la lune représentoient le père et la mère de Joseph ; suivant les autres, son père et sa tante maternelle (50); quant aux étoiles, elles représentoient ses frères. On rapporte, sur l'autorité de Wahab (51), que Joseph étant âgé de sept ans, vit onze bâtons longs qui étoient fichés en terre et formoient un cercle; un bâton fort court vint se jeter sur eux, et fit si bien qu'il les arracha tous de la terre et triompha

de leur résistance. Joseph rapporta cela à son père, qui lui dit : Garde-toi bien de conter cette chose à tes frères. Parvenu à l'âge de douze ans, il vit le soleil, la lune et les étoiles qui l'adoroient. Il fit le récit de cette vision à son père, qui lui recommanda de ne pas en faire part à ses frères, de peur qu'ils ne formassent des entreprises contre sa vie (52). On dit qu'entre le songe de Joseph et le moment où ses frères vinrent le trouver [en Égypte], il se passa quarante ans ; d'autres disent quatre-vingts ans.

On demandera peut-être pourquoi, dans ce récit, le soleil et la lune ne viennent qu'après les étoiles ! A cela je répondrai qu'on a voulu mettre le soleil et la lune en rapport de conjonction (53) avec les étoiles, par manière de désignation spéciale, afin d'exprimer l'excellence de ces deux astres, et la supériorité toute particulière qu'ils ont au-dessus de tous les autres dont l'influence s'exerce sur les thèmes généthliaques (54) ; c'est par la même raison qu'on trouve ailleurs *Gabriel* et *Michel* nommés après les *Anges*, et mis avec *les Anges* en rapport de conjonction (55). Il y a des personnes qui disent que la particule *wé (et)* a ici le sens de *maa (avec)*, et que le sens est : *Vidi stellas cum sole et lunâ.* Si l'on demande pour quelle raison le mot *vidi* est répété, je répondrai qu'il n'y a point de répétition, mais que ces mots : *[Vidi eos mihi adorationem exhibentes]*, sont une proposition initiative (56), qui suppose une question sous-entendue, et à laquelle elle sert de réponse. C'est donc comme si, après que Joseph eut dit : *Vidi undecim stellas*, Jacob, desirant savoir comment il avoit vu ces étoiles, lui eût adressé cette question : *Quonam modo vidisti eas ?* et que Joseph eût répondu : *Vidi eas adorationem mihi exhibentes.* On peut encore demander pourquoi l'on s'est exprimé ici, en parlant des étoiles, comme s'il s'agissoit d'êtres doués d'intelligence, et l'on a dit : رايتهم ساجدين, [au lieu de dire : رايتها ساجدة]. Ma réponse est que, puisqu'on leur a assigné un attribut qui est propre aux êtres doués d'intelligence, je veux dire l'acte de l'adoration, on a dû s'exprimer de la manière qui convient à cette classe d'êtres, comme si ces astres étoient effectivement intelligens. Rien n'est plus commun dans le langage des Arabes que d'appliquer à une chose les règles qui en régissent une autre, quand les deux choses, sous un certain point de vue, semblent avoir une nature commune, afin de rendre sensible, par un signe extérieur, cette homogénéité et cette communauté de rapports. *Pag. 128.*

Jacob reconnut que cette vision indiquoit que Dieu devoit donner

à Joseph le don de la sagesse, le choisir pour prophète, et lui accorder un rang illustre dans ce monde et dans l'autre, comme il avoit fait en faveur de ses aïeux ; il craignit, en conséquence, la jalousie et la violence injuste de ses frères. Le mot *rouya* est synonyme de *rouyet*, avec cette différence cependant qu'on emploie le mot *rouya* pour ce qu'on voit dans le sommeil, à l'exclusion de ce qu'on voit quand on est éveillé. On a partagé entre ces deux mots les deux formes qui caractérisent le genre féminin, comme on a fait pour les mots *korbet* et *korba*. Quelques lecteurs lisent : *rouyaca* [sans *hamza* sur le *waw*], en changeant le *hamza* en *waw*. Késaï a entendu des personnes qui prononçoient : *royyaca* et *riyyaca*, en réunissant par l'insertion [le *waw* dans le *ya*], et donnant pour voyelle à la lettre *ra* un *dhamma* ou un *kesra*; mais cela n'est guère admissible, parce que [dans *rouya*] le *waw* a la valeur du *hamza*, et que, dans ce cas, l'*insertion* n'est pas exigée (57), comme elle ne l'est pas dans *ittazara* et *ittadjara*, mots dérivés d'*izâr* et *edjr* (58).

Et machinentur. Le verbe est ici au mode subjonctif, à cause que la particule *an* est sous-entendue ; le sens est : *Si tu leur racontes cela, ils formeront quelque trame contre toi.* On demandera peut-être pourquoi on n'a pas dit : *féyékidouca*, comme on a dit ailleurs : *féyékidouni* [et l'on a dit au lieu de cela : *féyékidou léca*]. La réponse à cette question, c'est qu'on a renfermé ici dans le verbe *cada*, la signification d'un autre verbe qui prend son complément au moyen de la préposition *li*, et qu'en conséquence on a joint le complément au verbe *cada* par cette même préposition (59), afin que le verbe employé produisît en même temps le sens de *cada* et celui de cet autre verbe qui n'est point exprimé;
Pag. 129. en sorte que, par cette manière de s'énoncer, on donnât plus d'énergie au sentiment de crainte que Jacob vouloit inspirer à son fils. C'est comme si l'on eût dit : *et dolum struent tibi.* Ne voyez-vous pas effectivement qu'on a donné de l'énergie à l'expression, en ajoutant le nom d'action [*kéïdan*, au verbe *féyékidou*] !

[Quippe Satanas est homini] inimicus manifestus C'est-à-dire, un ennemi dont la mauvaise volonté est évidente, par la manière dont il en a agi envers Adam et Ève, et par ces paroles qu'il a dites : *Certes je me tiendrai en embuscade pour leur nuire, sur ta voie qui est droite* (60). C'est Satan en effet qui excite à la ruse, à la fraude, et à toute sorte de mal, afin de jeter dans le précipice ceux qu'il pousse à ces actions : il est donc à craindre [ô mon fils !] qu'il ne

les pousse [c'est-à-dire qu'il ne pousse tes frères] à quelque action de ce genre.

Et sic, c'est-à-dire, de même que tu as déjà été choisi, *eliget te Dominus tuus*. Le sens est : De même que Dieu t'a choisi pour te gratifier de cette vision excellente qui présage de la gloire, une destinée illustre et de grands honneurs, de même il te choisira pour de grandes choses. Quant à ce qui suit: *et docebit te*, c'est une phrase initiative indépendante de l'idée de comparaison exprimée par les mots : *et sic*. C'est comme si l'on eût dit: *Et ipse docebit te [interpretationem sermonum]*. — *Et perficiet gratiam suam super te*. Le mot *idjtiba* est la même chose qu'*istifa (electio)*: c'est la forme *iftaala* du verbe primitif *djéba*, gouvernant son complément à l'accusatif, et signifiant *se réserver la possession* d'une chose. On se sert aussi de ce verbe pour dire: *rassembler*, *recueillir*, par exemple, en disant: *J'ai recueilli (djébaïtou) l'eau dans le bassin*. Le mot *ahâdith* signifie ici *les visions* : car toute vision est *un discours (hadith)* d'une personne, ou d'un ange, ou d'un malin esprit. Le mot *tawil* signifie l'explication et l'interprétation des songes: or, personne n'a jamais été plus habile que Joseph à interpréter les songes, et n'en a donné des explications plus vraies. On peut aussi supposer que, par les mots: *tawil elahâdith*, on a voulu dire l'interprétation du sens des livres divins, des lois données par les prophètes, et de ce qu'il y a, dans leur objet et leur but, de plus profond et de plus obscur pour les hommes, en sorte que cela voudroit dire que Joseph leur expliquera tout cela, leur en donnera l'interprétation, et leur fera connoître les traits de sagesse qui y sont comme mis en dépôt. Ces choses là ont été nommées *ahâdith*, parce que ce sont des *paroles* qu'on rapporte comme venues de Dieu ou de son envoyé, et qu'en les rapportant, on dit : *Dieu a dit*, ou bien: *L'envoyé de Dieu a dit telle et telle chose*. Ne vous rappelez-vous pas cette expression de l'Alcoran : *Et à quel discours (hadith) après celui-ci croiront-ils* (61) ! et cette autre : *Dieu a fait descendre [du ciel] le discours (hadith) le plus excellent* (62). *Ahâdith* est un nom qui sert de pluriel (63) à *hadith*, et ce n'est pas le pluriel d'*ohdoutha*. Les mots : *perficiet gratiam suam super eos*, signifient qu'il a joint pour eux les bienfaits de la vie présente à ceux de l'autre vie : car il les a faits prophètes et rois dans ce monde; et quand il les en a retirés, il les a élevés dans le paradis aux plus hauts degrés. On explique encore cela en ce sens, que Dieu a complété sa faveur à l'égard d'Abraham en le choi-

sissant pour son ami, et en le délivrant du feu [où il avoit été jeté], et de la dure nécessité d'égorger son fils; à l'égard d'Isaac, en le dispensant d'être immolé, et en substituant à sa place, comme pour sa rançon, une victime considérable, puis en faisant sortir de ses reins Jacob et les patriarches chefs des tribus. On dit que Jacob reconnut que Joseph et ses frères devoient être des prophètes, par l'éclat des
Pag. 130. étoiles qu'il regarda comme un pronostic de cela, et que c'est là la raison pour laquelle il dit: *[super te] et super familiam Jacob.*

Lors, dit-on, que les frères de Joseph furent instruits de sa vision, ils conçurent de l'envie contre lui, et [Jacob] dit (64) : « N'est-ce » donc pas assez pour lui que ses frères l'adorent! faut-il encore qu'il » soit adoré de son père et de sa mère! » On raconte que Jacob avoit de la prédilection pour Joseph, et lui portoit une affection toute particulière, parce qu'il étoit encore dans un âge tendre, et aussi à cause des qualités distinguées dont on voyoit en lui le germe : ses frères étoient en conséquence jaloux de lui. Quand il eut eu cette vision, l'amitié que lui portoit Jacob redoubla encore; il le serroit sans cesse contre son cœur, et ne pouvoit pas se passer de lui un instant: la jalousie de ses frères alors ne connut plus de bornes. D'autres rapportent que, quand Joseph eut raconté sa vision à Jacob, celui-ci dit: « Ceci est une chose qui va causer du trouble, et Dieu ne te » rendra le calme qu'après un long espace de temps. »

Le mot *âl*, dans cette expression : *familia Jacobi*, est synonyme d'*ahl*; il signifie *ses descendans et d'autres* encore (65). La forme primitive du mot *âl* est *ahl*, et la preuve de cela, c'est qu'on en forme le diminutif *ohaïl*; toutefois on ne se sert du mot *âl* que quand on parle de personnages importans; ainsi l'on emploie le mot *âl* quand on veut dire : *la famille du prophète*, ou la *famille du roi*; mais si on vouloit parler de la famille d'un tisserand, ou d'un chirurgien (66), on emploieroit le mot *ahl*, et l'on ne se serviroit point du mot *âl*.

[Quemadmodum perfecit eam super duos patres tuos ante hoc, Abrahamum et Isaacum.] Par le mot : *duos patres*, on a voulu dire *son grand-père* et le *père de son grand-père*, parce qu'ils sont au même rang que le père, pour le respect qui leur est dû; c'est pour cela qu'il arrive souvent qu'on nomme une personne : *fils d'un tel*, quoiqu'il y ait, entre l'homme dont il s'agit et celui dont on le dit fils, plusieurs générations. Les mots *Abrahamum* et *Isaacum* sont ici avec l'antécédent *duos patres tuos*, en rapport de conjonction, destiné à développer le sens de l'antécédent (67).

Nam Dominus tuus est sciens, c'est-à-dire qu'il connoît ceux qui sont dignes de son choix; *sapiens*, c'est-à-dire qu'il ne comble de ses bienfaits que ceux qui méritent d'en être comblés.

[Jam quidem fuerunt] in Joseph et in fratribus ejus, c'est-à-dire, dans leur aventure et l'histoire de ce qui leur est arrivé, *signa*, c'est-à-dire des signes et des preuves de la toute-puissance de Dieu et de sa sagesse qui s'étend à tout. *Signa, interrogantibus*, c'est-à-dire, pour les personnes qui se sont informées de leur histoire et qui en ont eu connoissance. Suivant quelques interprètes, cela veut dire des signes de la vérité de la mission prophétique de Mahomet, pour ceux d'entre les Juifs qui l'avoient interrogé sur cette aventure, et auxquels il l'a racontée avec exactitude, sans l'avoir apprise de personne ni lue dans aucun livre. Quelques lecteurs lisent: *âyet (signum)*, au singulier; dans certains exemplaires de l'Alcoran, on lit: *ibret (exemplum)*.

On dit que si Dieu a raconté à Mahomet l'histoire de Joseph et de l'injustice exercée contre lui par ses frères, c'est parce que Mahomet éprouvoit aussi des injustices de la part de ses compatriotes, et afin que cela lui servît de consolation.

Les noms des frères de Joseph étoient, ainsi qu'on le dit: *Juda, Ruben, Siméon, Lévi, Zabulon, Issachar, Dina, Dan, Neftali, Gad* et *Aser;* les sept premiers étoient fils de *Lia*, la fille de son oncle maternel, et les quatre derniers étoient fils de deux concubines, *Zelfa* et *Belha;* après la mort de Lia, Jacob épousa *Rachel*, sœur de Lia, et il ent d'elle *Benjamin* et *Joseph*. *Pag. 131.*

[Quum dixerunt:] Certè Joseph [carior est quàm nos patri nostro]. Le *lam* est ici ce qu'on appelle: *le* lam *initiatif* (68), et dont l'effet est de donner plus d'énergie à l'expression, et d'affirmer avec plus de force le sens contenu dans l'ensemble de la proposition. Les fils de Jacob veulent dire que c'est une chose certaine et dont on ne sauroit douter, que Jacob a une prédilection marquée pour Joseph et pour son frère, c'est-à-dire, ponr Benjamin, et ils disent: *fratrem ejus*, quoique tous ils fussent ses frères, parce que Joseph et Benjamin étoient fils de la même mère. On a dit: *carior* au singulier, quoique ce mot se rapporte à deux personnes, parce que l'adjectif de la forme *afalou*, s'emploie sans aucune différence de nombre et de genre (69), avec le singulier ou les nombres supérieurs, et de même avec le masculin et le féminin. Cela s'entend du cas où il est suivi de *min;* mais il faut avoir égard à la différence des nombres et des genres, quand cet adjectif est

déterminé par l'article; si cet adjectif est le premier terme d'un rapport d'annexion, l'une ou l'autre syntaxe est permise (70).

[Et nos turba sumus.] Le *waw*, dans les mots : *et nos turba [sumus]*, est ce qu'on appelle *le* waw *indiquant un terme circonstantiel d'état;* ils veulent dire : Jacob nous préfère Joseph et Benjamin, qui sont deux petits enfans dont on ne peut tirer aucun service et qui ne sont bons à rien, tandis que nous formons une compagnie de dix hommes faits, qui fournissons à ses besoins, et que nous avons bien plus de droits qu'eux à sa prédilection, tant par notre nombre que par les services que nous rendons.— *Certè pater noster [est] in errore manifesto.* Notre père, en se conduisant ainsi, agit d'une manière éloignée de la justice. Les mots *osba* et *asaba* signifient *dix* et *au-dessus* : quelques personnes disent qu'ils s'emploient jusqu'au nombre de *quarante.* La raison de cette dénomination, c'est qu'un semblable nombre forme une réunion capable de traiter avec vigueur les affaires (71), et d'offrir une ressource suffisante contre les événemens fâcheux (72). Nezzal, fils de Sabra (73), rapporte qu'Ali lisoit ici : *osbétan*, à l'accusatif; c'est alors comme si l'on eût dit : *Et nous nous rassemblons en troupe.* Ebn-alanbari (74) assimile cette expression elliptique à celle qui a lieu dans ce proverbe arabe : *Utique Amerita amitam suam*, c'est-à-dire : *visitat crebrò amitam suam* (75).

Occidite Joseph. Ces mots font partie du discours direct qui sert de complément aux mots : *Quum dixerunt.* C'est comme si l'on disoit qu'ils étoient convenus entre eux de prendre ce parti, excepté celui qui dit : *Ne tuez pas Joseph.* Quelques personnes disent que c'étoit Siméon qui avoit conseillé de le tuer; suivant d'autres, c'étoit Dan, et les autres y avoient consenti : en conséquence, ils ont tous été représentés comme *ordonnant* [ce meurtre].

(Aut amandate eum) in terram, c'est-à-dire dans une terre inconnue, ignorée, éloignée des lieux habités : c'est pour produire cette idée que le mot *terra* est employé d'une manière indéterminée et sans aucun qualificatif qui en restreigne le sens vague et indéfini ; et par suite de ce sens indéfini, on a mis ce mot à l'accusatif, comme on y met les termes adverbiaux de temps ou de lieu, d'une signification vague (76).

Vacabit vobis facies patris vestri. Votre père se tournera de votre côté uniquement; il ne se détournera point de vous pour porter ailleurs ses regards. Cela veut dire qu'ils jouiront alors de l'affection de leur père, sans que qui que ce soit la partage avec eux ou la leur dispute.

Il semble qu'on ait employé à dessein le mot *facies*, pour indiquer que leur père s'avancera vers eux ; car quand on se porte vers une chose, on a le visage tourné de son côté : peut-être aussi le mot *facies* est-il mis ici pour la personne même, comme on lit ailleurs : *Et permanebit facies domini tui* (77). Quelques-uns disent que *vacabit vobis* signifie : *vacua erit vobis ab omni prœoccupatione erga Joseph*. — *(Et eritis) post eum*, c'est-à-dire, *après Joseph*, ce qui veut dire après que vous vous serez débarrassés de lui, soit en le tuant, soit en le faisant transporter dans un pays étranger. On pourroit aussi entendre par le pronom affixe [dans *baada-hou*, *post hoc*], le nom d'action de l'un des verbes *occidite* et *amandate*. — *Homines recti*, c'est-à-dire, des hommes qui retourneront à Dieu par la pénitence, et lui demanderont pardon de leur crime. Ou bien cela signifie : Après cela vous vous raccommoderez avec votre père, au moyen de quelque excuse que vous inventerez adroitement ; ou bien encore : Vos affaires seront en bon état, et tout ira bien pour vous après cela, parce que vous jouirez sans partage de l'affection de votre père. L'aoriste *técounou (eritis)* est au mode conditionnel, comme joint au verbe *yakhlou (vacabit)*, ou bien il est au mode subjonctif en vertu de la particule *an* sous-entendue, et le *waw* alors est ici dans le sens de *maa (avec)*, comme il est dit ailleurs : *et abscondatis veritatem* [c'est-à-dire : *itâ ut simul abscondatis veritatem*] (78). Pag. 132.

(Et dixit) dicens ex illis. Il s'agit de Juda : c'étoit celui d'entre eux qui avoit la meilleure intention à l'égard de Joseph ; c'est lui aussi qui dit ailleurs : *Non recedam de hâc terrâ* (79) ; et il leur dit : « Le meurtre est un grand crime. » — *Et projicite eum in absconditum cisternæ*, c'est-à-dire, dans le fond de la citerne, dans la partie qui se dérobe aux yeux de ceux qui regardent, et dans le lieu le plus ténébreux de son fond. C'est ainsi que le poëte Monakkhal (80) a dit :

« Si quelque jour *mon obscure demeure* me dérobe aux regards,
» conduisez-vous au milieu de notre tribu et de notre famille en
» prenant ma conduite pour modèle. »

Il veut dire : *le creux de la fosse dans laquelle il sera enterré.* Quelques personnes lisent au pluriel : *gayabâti (abscondita)*, et aussi : *gayyabâti*, avec redoublement du *ya*. Djahdéri (81) lisoit : *gaybéti*. Par *djobb* on entend une citerne qui n'a pas été comblée ; on la nomme ainsi, parce que [pour la creuser] on coupe la terre ; il n'y a point d'autre raison. — *Colligent eum*, c'est-à-dire, le prendront ; *pars viatorum*, c'est-à-dire, quelques-unes de ces compagnies qui suivent la route.

Quelques personnes [au lieu de *yeltakithou*] lisent *teltakithou*, sans que cela change rien au sens, parce que ce qu'on exprime par : *pars viatorum*, est la même chose que : *viatores quidam*. C'est ainsi qu'un poëte a dit : *Quemadmodum præfocata est pectus puellæ sanguine* [en mettant le verbe au féminin, comme s'il avoit pour sujet : *puella*]. C'est encore par la même raison qu'on dit : *periit pars digitorum ejus* [c'est-à-dire : *unus digitorum ejus*, en mettant le verbe *periit* au féminin, comme s'il avoit pour sujet : *digiti*]. — *Si estis facientes.* Si vous êtes déterminés à faire ce qui produira l'effet que vous desirez obtenir, voilà le parti qu'il convient que vous adoptiez.

[Dixerunt : ô Pater], quid tibi est, quod non confidas nobis! On lit le mot تأمنّا, soit en séparant les deux *noun* [*taménouna*), soit en insérant l'un dans l'autre, et faisant légèrement sentir ou ne faisant point du tout sentir [le *dhamma*] du premier *noun* : quelques personnes lisent *timenna*, en donnant un *kesra* pour voyelle au *tê*, et pratiquant l'insertion. Le sens est : Pourquoi craignez-vous pour lui quelque chose de notre part, tandis que nous ne lui voulons que du bien, et que nous avons pour lui de l'amitié et une tendre affection ! Il n'y a rien dans ceci, de notre part, qui indique que nous ayons
Pag. 133. d'autres motifs que des sentimens purs et affectueux. Par ces paroles, ils vouloient, pour exécuter leurs intentions perfides contre Joseph, déterminer Jacob à renoncer au parti qu'il avoit pris et à l'usage où il étoit de garder l'enfant et de ne pas le leur confier. Cela donne à connoître que Jacob avoit aperçu de leur part des indices qui l'avoient déterminé à ne jamais leur confier Joseph.

FIN de l'Extrait du Commentaire sur l'Alcoran, de Djar-allah Zamakhschari.

NOTES DU N.° VI.

(1) Le commentaire sur l'Alcoran, dont je donne ici la préface et un court extrait tiré de la 12.e surate, a pour auteur le célèbre Zamakhschari, dont j'ai déjà eu occasion de parler ci-devant, pag. 269, note (2). Ce livre, connu sous le nom de *Casschaf* الكشّاف, jouit d'une grande réputation dans tout l'Orient, et il la mérite, comme on le verra par cet extrait. Béïdhawi en a fait un grand usage, et l'a souvent copié presque littéralement; et l'on assure que Zamakhschari aussi a beaucoup profité d'un commentaire plus ancien qui a pour auteur Zaddjadj (ci-devant, note (37), pag. 126). Le commentaire de Zamakhschari est moins grammatical que celui de Béïdhawi. On peut voir sur le *Casschaf*, d'Herbelot, *Biblioth. or.* au mot *Keschaf.* L. Warnerius a donné quelques fragmens très-courts du *Casschaf* dans l'ouvrage intitulé: *Compendium histor. eorum quæ Muhammedani de Christo..... tradiderunt.*

Le manuscrit duquel j'ai fait usage fait partie de ceux que la bibliothèque du Roi a acquis, il y a quelques années, de M. Ducauroy; il porte, parmi les manuscrits de ce fonds particulier, le n.° 2, et se compose de trois volumes qui ne sont pas de la même main. Le 1.er comprend les six premières surates; le 2.e, la surate 7.e jusqu'à la 18.e inclusivement; le 3.e renferme le reste de l'Alcoran.

(2) On dit que Zamakhschari avoit écrit: خلق *qui a créé*, et qu'on y a substitué le mot انزل *qui a fait descendre.* Il est évident par tout ce qui suit, que cet écrivain a voulu positivement énoncer ce point de doctrine, que l'Alcoran n'est point incréé et coéternel à Dieu.

(3) L'auteur s'exprime ainsi, parce que la 1.re surate de l'Alcoran commence par: *Louanges à Dieu* الحمد لله, et que la dernière commence par les mots: *Dis: Je me réfugie sous la protection du maître des hommes* قل اعوذ بربّ الناس.

(4) *Voyez* Alcoran, sur. 3, vers. 5, édition de Hinckelmann; et la note (63), ci-devant, pag. 49.

(5) Suivant les gloses interlinéaires du manuscrit, il faut entendre par فصول, les *fins des versets* اواخر الآيات, et par غايات les *fins des chapitres* اواخر السور.

(6) Le mot مخترع est synonyme de مُنشأ et مبتدَع. Djewhari dit positivement: اخترع كذا اشتقّه ويقال انشأه وابتدعه. On appelle مبتدع et بديع *celui qui invente une chose et qui n'imite point un modèle antérieur*

الخترع على غير مثال. *Voyez* mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance XXXIV.ᵉ, pag. 383.

(7) Il y a dans le manuscrit, sur le mot فسبحان, une glose assez importante, parce qu'elle est propre à faire bien sentir la force de la particule ف : je vais la transcrire.

قوله فسبحان بالفآء وفيها رآئحة من الجزآء اى اذا كان اقرب الاشيآء واخصّها اضافةً اليه وهو القرآن حادثا فاسجّ وانزّه عن كل نقيصة من لا قديم سواه وحادث كل ما عداه

Je transcrirai pareillement une glose qui a pour objet les mots الاوّليّة et القدم.

الاوّلية عدم المسبوقيّة بالغير مع السابقيّة على الكل والقدم عدم المسبوقيّة بالعدم

Je crois inutile de traduire ces gloses, qui ne sauroient offrir aucune difficulté.

(8) Le glossateur observe que les titres par lesquels on justifie sa demande s'appellent بيّنة, en tant qu'ils en donnent l'explication, et حجّة, en tant qu'ils confondent la partie adverse et triomphent de son opposition.

ما بيّنت به الدعوى من حيث افادته البيان يسمّى بيّنة ومن حيث الغلبة به على الخصم حجّة

(9) *Voyez* Alcoran, sur. 39, vers. 29.

(10) On lit ici cette glose sur les mots : تحدّى et العرب العربآء.

التحدّى الطلب بالمعارضة والعرب العربآء الخلص منهم كليل اليل وظلّ ظليل

On peut voir ce que j'ai dit sur le sens propre du mot تحدّى, ci-devant, note (11), pag. 39.

(11) *Batha* البطحآء est le nom d'une vallée voisine de la Mecque, abondante en gravier, et *Dehna* الدهنآء, celui d'un canton de l'Arabie qu'habitoient les Arabes de la tribu de Témim, et où il y a beaucoup de sables. *Voyez* Rommel, *Abulfed. Arab. Descriptio*, p. 82, et ma *Chrestomathie arabe*, 2.ᵉ édition, tom. II, pag. 450, note (41).

(12) Le texte dit : *L'artère du zèle patriotique n'a pas battu chez eux.*

(13) Le manuscrit porte : يرمونه, et j'ai suivi cette leçon dans ma traduction : toutefois, je conjecture qu'il faut lire : يرومونه.

(14) Par le *titre écrit* الحجّة, il faut entendre avec l'auteur, l'*Alcoran*.

(15) *Voyez* sur le mot مخراق, mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*,

séance XL.ᵉ, p. 445. Nous dirions en français : *l'épée d'Arlequin* ou de *Polichinelle.*

(16) On lit dans le manuscrit cette glose : الكواكب الاوّل جمع كوكب بمعنى مجتمع الماء. Une autre glose porte : جمع كوكب وهو الغدير. La première explication me paroît préférable.

(17) J'ai dû substituer ici une idée vague et générale aux mots غــرّة et تحجيل, dont le premier signifie *une marque blanche sur la tête du cheval*, et l'autre, *une pareille marque aux pieds ;* ces expressions sont d'un usage si commun chez les Arabes, qu'elles ont presque perdu la qualité de tropes ou de métaphores, comme le dit l'auteur de la glose suivante :

الغرّة بياض فى وجه الفرس والتّحجيل فى قوآئمها وذلك استعارة للشــرف
والاشتهارُ حتى صار عنه العرب بمـنزلة الحقيق

(18) L'auteur a employé exprès les mots الاختان et الاصهار, pour faire comprendre qu'il n'entend parler que des descendans d'Ali par Fatime, fille du prophète, et non des khalifes Abbassides, qui tenoient à la famille de Mahomet par Haschem, l'un de ses ancêtres.

(19) Le texte signifie à la lettre : *où les genoux se heurtent réciproquement.* Le manuscrit offre ici la glose suivante :

تحاكّ الركب تصاكّها كناية عن شدّة الامور وفرط الاجتهاد فى المسابقة

(20) Les mots نكت et فقر ne sauroient être rendus littéralement : le premier signifie *des points noirs sur un fond blanc*, ou *blancs sur un fond noir ;* le second, *des bijoux ou colliers qui ressemblent par leur forme aux articulations des vertèbres*, c'est-à-dire apparemment, formés de diverses parties assemblées par des charnières ; mais ces deux expressions sont employées très-souvent par métaphore, comme synonymes, pour dire, des *pensées fines, ingénieuses*, des *sentences pleines d'esprit et quelquefois présentées sous une forme énigmatique.* (*Voyez* à ce sujet, Reiske, dans une note sur Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. III, pag. 182 et 184 ; A. Schultens, *Haririi..... tres priores consessus*, pag. 149 ; mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séances III.ᵉ, pag. 30 ; XVII.ᵉ, pag. 170 ; XXIX.ᵉ, pag. 308 ; XXXII.ᵉ, pag. 346.) J'ajouterai encore ici à ces autorités, une glose qui se trouve dans le manuscrit de Zamakhschari.

المحاسن جمع حسن على غير قياس وكانه جمع محسن والنكتة كل نقطة من
بياض فى سواد او عكسه ونكت الكلام لطآئفه ودقآئقه التى تفتقر الى تفكّر
ونكت فى الارض والفقر جمع فقرة وهى حلىّ تصاغ على شكل فقرة الظهر
شبّه بها اللطآئف ويستعار لما هو فى النثر كالبيت فى النظم

(21) Je ne puis pas omettre une glose importante qu'on lit ici en marge du manuscrit ; la voici :

عتاقة جمع عانٍ اى اسرآء لا خلاص لهم كانت عادة العرب فى الاسرآء جز
نواصيهم اذلالا ووسما لذلك

Suivant cette glose, ç'auroit été pour soumettre les captifs auxquels on rendoit la liberté, à une humiliation honteuse, que les Arabes leur auroient coupé les cheveux qui couvrent le front; mais on pourroit penser que c'étoit plutôt comme un signe de la liberté et de l'indépendance qu'ils recouvroient, puisqu'on se sert de l'expression : الاخذ بالنواصى *prendre par les cheveux de devant*, pour dire : *exercer l'autorité absolue et la vengeance*. *Voy*. Alcoran, sur. 11, vers. 59, et sur. 55, vers 41; A. Schultens, *Haririi.... tres priores consessus*, pag. 17; Schrœder, *Observat. sel. ad origines hebr.* p. 187 et suiv.; Manger, *Vita et res gestæ Timuri*, tom. II, p. 169.

(22) *Voyez* sur Djahedh, ma *Chrestomathie arabe*, 2.ᵉ édition, tom. III, p. 495, note (71).

(23) Ebn-Khallican ne fait pas mention de cet ouvrage dans la vie de Djahedh. Hadji-Khalfa dit seulement : نظم القرآن للحافظ, et il faut certainement lire : للجاحظ, au lieu de : للحافظ. On trouve la même faute à l'article كتاب اللصوص, où on lit cependant les noms de Djahedh, *Abou-Othman Amrou Basri, fils de Bahr*. D'Herbelot a copié cette faute. *Voyez* Reiske, dans ses notes sur Abou'lféda, *Annal. Moslem*. tom. II, pag. 708.

(24) Une glose marginale du manuscrit du كشاف nous apprend qu'*Ebn-elbarriyya* étoit contemporain de Hasan Basri, qu'il a traduit en arabe les livres anciens, que son nom étoit *Ayyoub*, et qu'*Elbarriyya* étoit le nom de sa mère.

(25) Abou-Saïd Hasan Basri, fils d'Abou'lhasan Yésar, est un docteur célèbre du premier siècle de l'hégire, mort en l'an 110, et dont la doctrine donna naissance à la secte des Motazales. (*Voyez* Abou'lféda, *Annal. Moslem*. tom. I, pag. 451; d'Herbelot, *Biblioth. or.* au mot *Hassan Al Basri*; Pococke, *Spec. Histor. Ar.* 2.ᵉ édition, pag. 214 et suiv.; ma *Chrestomathie arabe*, 2.ᵉ édition, tom. III, pag. 234 et suiv.) La vie de Hasan se trouve d'une manière très-abrégée dans Ebn-Khallican, et aussi dans le *Kitab elmaârif* d'Ebn-Kotaiba.

(26) *Voyez* sur *Sibawaïh* la note (18), ci-devant, pag. 40, et sur la vraie prononciation du nom de ce grammairien célèbre, la note (224), ci-devant, pag. 151. Nous avons encore ici une nouvelle preuve qu'on prononçoit effectivement *Sibawaïh* سيبويه, ainsi que porte le manuscrit, puisque Zamakhschari fait rimer ce nom avec *lahyaihi* لحييه. Peut-être même est-ce cette rime qui lui a suggéré l'expression bizarre dont il se sert pour qualifier un savant en fait de lexicographie.

Je remarquerai en passant que la bibliothèque du Roi possède un fort bel exemplaire du *Traité de Grammaire arabe* de Sibawaih. Il n'est point indiqué dans le catalogue, et j'ignore quand et comment il est entré dans ce dépôt. Je

Je n'en ai eu connoissance que depuis très-peu de temps. On en trouvera quelques extraits dans ce volume.

(27) Le texte signifie à la lettre : *quand même il mâcheroit les mots par la force de ses mandibules*, ce qui, suivant une glose marginale du manuscrit, signifie : كثرة ممارسة اللغات وضبطها *une grande habitude de manier les mots et de les prononcer exactement.*

(28) J'ai traduit littéralement les mots علم المعاني et علم البيان. Dans le manuscrit du كشاف, on lit à la marge la glose que voici :

علم المعاني علم يعرف به كيفية تطبيق الكلام على مقتضى الحال وعلم البيان علم يبحث فيه عن احوال التشبيه والمجاز والكناية وجعلهما مختصرا بالقرآن بمعنى ان معرفة اسرار القرآن ووجه اعجازه تفتقر اليهما كل الافتقار واستعمالهما فيه فوق استعمالهما فيما سواه من الكلام فكأنّ معرفته لهما لا لغيرهما او كأنّهما له لا لغيره

« La science des *pensées* enseigne à conformer le discours à ce qu'exigent les » circonstances; la science de l'*exposition* a pour objet ce qui concerne la com- » paraison, les tropes, la métonymie. Ces deux sciences sont restreintes ici à » [l'interprétation de] l'Alcoran, en ce sens qu'elles sont d'une absolue et in- » dispensable nécessité pour obtenir la connoissance des mystères de l'Alcoran, » et du point de vue sous lequel sa composition est un miracle ; elles sont d'un » bien plus important usage par rapport à l'Alcoran que par rapport à toute » autre chose : on diroit qu'elles seules, à l'exclusion de toute autre, renferment » la connoissance de l'Alcoran, ou qu'elles appartiennent en propre à l'Alcoran, » à l'exclusion de tout autre [prétendant à leur possession]. »

Les Arabes divisent l'art de parler et d'écrire en trois parties principales, la grammaire, la rhétorique et la versification. Tout cela se trouve compris dans le *Miftah èlolum* مفتاح العلوم, d'Abou-Yacoub Yousouf Seccaki. La deuxième partie, qu'on nomme, je crois, d'une manière générale علم المعاني, se partage en trois subdivisions nommées : المعاني les *pensées*, البيان l'*exposition*, et البديع les *ornemens*. La 1.re enseigne à construire le discours régulièrement, en sorte qu'il réponde exactement à la pensée : la 2.e enseigne à connoître et à employer les divers genres de comparaison, de métaphore, de métonymie ; on la nomme بيان, parce que l'emploi des comparaisons et des métaphores a pour objet de développer et de mieux faire comprendre la pensée : la 3.e enfin a pour objet tout ce qui contribue à orner le discours, soit que ce soient des figures de *pensées* معنوية ou d'*expressions* لفظية. Hadji-Khalfa définit ainsi la science de l'*exposition* :

علم البيان هو علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بتراكيب مختلفة في وضوح الدلالة على المقصود بان يكون دلالة بعضها اجلى من بعض وموضوعه

اللفظ العربى من حيث وضوح الدلالة على المعنى المراد وغرضه تحصيل ملكة الافادة بالدلالة العقلية وفهم مدلولاتها وغاية الاحتراز عن الخطأ فى تعيين المعنى

Quant à la 3.e subdivision, la science des *ornemens*, il la définit de la sorte:

علم البديع علم يعرف به وجوه مفيد الحسن فى الكلام بعد رعاية المطابقة لمقتضى المقام ووضوح الدلالة على المرام فان هذه الوجوه انما تعدّ محسنة بعد تينك الرعايتين والا لكان كتعليق الدرر على اعناق الخنازير فرتبة هذا العلم بعد مرتبة علمى المعانى والبيان حتى ان بعضهم لم يجعله علما مستقلا على حدة وجعله ذيلا لهما لكنّ تاخّر رتبته لا يمنع كونه علما مستقلا ولو اعتبر ذلك لما كان كثير من العلوم علما على حدة فتامّل وظهر من هذا موضوعه وغرضه وغايته واما منفعته فاظهار رونق الكلام حتى يلج الاذن بغير اذن ويعلق بالقلب من غير كدّ

Ebn-Khaldoun, dans ses *Prolégomènes historiques*, en traitant des *sciences relatives à la langue arabe* علوم اللسان العربى, en compte quatre, savoir: la *lexicologie* ou *nomenclature* اللغة, la *grammaire* النحو, la *rhétorique* البيان et la *littérature* الادب. Il entre dans d'assez longs détails sur la grammaire et la lexicologie, définit l'objet de ces sciences, et fait connoître les principaux ouvrages qui leur sont consacrés; puis il passe à la *rhétorique* البيان. Il fait d'abord observer qu'elle vient après la *grammaire* العربية et la lexicologie, et qu'elle appartient au même ordre de sciences, parce qu'elle *s'occupe des mots et du sens qu'ils expriment* لانه متعلق بالالفاظ وما تفيده, et que son objet spécial est de *faire connoître les pensées* الدلالة على المعانى; car la lexicologie enseigne les mots isolés, noms, verbes et particules; la grammaire enseigne la manière d'exprimer les rapports de temps, et ceux du sujet à l'attribut, par les flexions et les désinences: mais il reste encore après cela quelque chose à exprimer pour que le discours obtienne complètement son effet; ce sont *certaines circonstances relatives aux personnes qui parlent ensemble, ou qui agissent, ou à l'action elle-même* احوال المخاطبين والفاعلين وما يقتضيه حال الفعل. En effet, comme il le fait observer, la forme qu'on donne au discours n'est point indifférente. Ce n'est pas la même chose de dire: جآءنى زيد *Venit ad me Zeïdus*, et: زيد جآءنى *Zeïdus venit ad me.* En employant la première locution, on fait entendre qu'on est plus occupé de l'action même que de Zéid, qui l'a faite; l'emploi de la seconde locution indique au contraire qu'on attache plus d'importance à Zéid qu'à son action. Il en est de même de ces trois formes d'expressions, 1.° زيد قآئم *Zeïdus [est] stans*, 2.° انّ زيدا قآئم *Sane Zeïdus [est] stans*, 3.° انّ زيدا لقآئم

Sanè Zëidus profectò [est] stans : elles ont chacune, sur l'énonciation de la pensée, une influence spéciale, quoique, considérées sous le point de vue de la *syntaxe des désinences* الاعراب, elles soient toutes également régulières. De même encore il n'est point indifférent, pour l'effet total du discours, d'employer ou de négliger l'article dans certains cas, de mettre ou de supprimer une particule conjonctive entre diverses propositions. Tel est l'objet de la 1.re partie de la rhétorique, nommée par Ebn-Khaldoun *l'éloquence* ou *l'art de bien parler* البلاغة : c'est évidemment la même chose que علم المعاني. On peut, dit-il ensuite, employer les mots ou *isolément* إن كان مفردا, dans un sens qui n'est pas *leur sens propre* منطوقه, pour exprimer une *qualité inhérente à la chose nommée* لازمه, comme quand on dit : زيد اسد *Zëidus [est] leo*, pour dire que Zéid a la bravoure qui est une qualité inhérente au lion, et c'est là ce qu'on appelle *métaphore* إستعارة; ou bien, *réunis et formant une idée complexe, pour exprimer*, en énonçant un effet, *la cause dont l'existence est une conséquence forcée de cet effet* وقد تريد باللفظ المركّب الدلالة على ملزومه, comme quand on dit : زيد كثير رماد القدر *Multi sunt Zëido cineres foculi* (à la lettre *ollæ*), pour exprimer que Zéid exerce l'hospitalité d'une manière généreuse, et donne souvent à manger aux étrangers ; car l'abondance de la cendre dans son foyer amène ces deux idées comme des conséquences nécessaires. C'est là l'objet de la 2.e partie de la rhétorique ; elle se nomme proprement البيان, et comprend la *métaphore* الاستعارة et la *métonymie* الكناية. Reste une 3.e partie qui n'a pour objet que *d'orner le discours, et de l'embellir en y ajoutant divers agrémens* تزيين الكلام وتحسينه بنوع من التنميق, tels que le parallélisme, la rime, les allitérations, les expressions à double entente : c'est ce qu'on appelle علم البديع. Ebn-Khaldoun ajoute que, chez les modernes, on a donné à la science entière le nom de علم البيان, quoique ce ne soit proprement que le nom de la seconde des trois branches dont cette science se compose ; que, dans le principe, on ne comptoit que les deux premières branches, et que la troisième n'y a été ajoutée qu'après coup. Il indique ensuite les plus célèbres traités de rhétorique, et observe que les Africains ont fort négligé les deux premières parties de cette science, pour s'attacher presque exclusivement à la troisième, parce qu'elle est plus facile à saisir ; et il fait une mention spéciale de l'ouvrage d'*Ebn-Reschik* إبن رشيق, intitulé العمدة, qui a servi de modèle à beaucoup d'autres traités de cette science, composés dans la province d'Afrikiyya et en Espagne. Puis il expose ainsi l'utilité qu'on retire de cette science, pour démontrer l'excellence inimitable du style de l'Alcoran :

واعلم ان ثمرة هذا الفنّ انما هى فى فهم الاعجاز من القرآن لان اعجازه فى وفاء الدلالة منه بجميع مقتضيات الاحوال منطوقة ومفهومة وهى اعلى مراتب الكمال مع الكلام فيما يختصّ بالالفاظ فى إنتقائها وجودة رصفها وتركيبها وهذا هو الاعجاز الذى تقصر الافهام عن دركه وانما يدرك

V.

بعض الشيء منه من كان له ذوق بمخالطة اللسان وحصول ملكته فيدرك من اعجازه على قدر ذوقه

Après cette observation générale que je me dispense de traduire, parce qu'elle est bien plus claire dans le texte qu'elle ne le seroit dans une traduction, Ebn-Khaldoun rend hommage au mérite distingué de Zamakhschari et de son commentaire sur l'Alcoran, dans lequel, par l'application de la rhétorique, il a fait ressortir l'excellence du style de ce livre; il regrette seulement qu'il ait abusé de cette science pour défendre des opinions hétérodoxes, et leur chercher un appui et des autorités dans les expressions de l'Alcoran. Il engage tous ceux qui sont assez instruits pour réfuter ces erreurs, ou assez fermes dans leur foi pour ne point s'y laisser surprendre, à étudier ce savant commentaire.

Voyez le مختصر المعاني ou *Al-Mookhtasar*, imprimé à Calcutta, en 1813; le حدائق البلاغة ou *the Bowers of eloquence*, imprimé dans la même ville, en 1814; M. Gladwin, *Dissertations on the rhetoric, prosody and rhyme of the Persians*; M. de Hammer, *Encyclop. Uebersicht der Wissenschaften des Orients*, pag. 237 et suiv.; Toderini, *Letteratura turchesca*, tom. I, pag. 81.

(29) *Le livre* الكتاب, c'est le traité de grammaire de Sibawaih. *Voyez* ci-devant, pag. 40, note (18).

(30) Les Motazales appellent leur système de doctrine: *la Justice et la doctrine de l'Unité* العدل والتوحيد. *Voyez* Pococke, *Spec. histor. Ar.* 2.e édition, p. 216, et ma *Chrestomathie arabe*, tom. I, pag. 349 et suiv. note (81).

(31) *Voyez* la note précédente.

(32) Le mot فرض العين est l'opposé de فرض الكفاية. Voici de quelle manière l'auteur du *Livre des Définitions* كتاب التعريفات définit ces deux mots:

الفرض في اللغة التقدير وفي الشرع ما ثبت بدليل مقطوع كالكتاب والسنة والاجماع وهو على نوعين فرض عين وفرض كفاية ففرض العين ما يلزم كل واحد اقامته ولا يسقط عن البعض باقامة البعض كالايمان ونحوه وفرض الكفاية ما يلزم جميع المسلمين اقامته ويسقط باقامة البعض عن الباقين كالجهاد وصلوة الجنازة

Voyez ce que j'ai dit sur le mot كفاية, ci-devant, pag. 98, note (57), et M. de Hammer, *Encyclop. Uebersicht der Wissenschaften des Orients*, pag. 622.

(33) Il sembleroit que le pronom féminin, dans من اهلها, ne puisse se rapporter qu'à la Mecque مكة; cependant, suivant une glose du manuscrit, il se rapporte à بلد: car l'auteur de cette glose dit: « بلد et بلدة sont synonymes, » et c'est pour cela que le pronom affixe de اهلها est du genre féminin ».

البلد والبلدة واحد لهذا انت العمين من اهلها. Une glose interlinéaire explique le mot مسكة en ces termes : البقية وقدر ما يتمسك به من علم او عقل.

(34) Je citerai, pour justifier ma traduction, cette glose qui se lit en marge du manuscrit :

من عطفي مفعول هزّ ومن للتبعيض وهو كناية عن السرور

(35) Le manuscrit porte : الشرف آل رسول الله, ce qui ne sauroit être exact. On avoit d'abord écrit : الى, qu'on a changé ensuite en آل. Je tiens pour certain que Zamakhschari a écrit : شرف آل رسول الله ; et j'ai cru devoir admettre cette leçon dans le texte imprimé.

(36) Ce personnage m'est tout-à-fait inconnu. Je trouve seulement dans la traduction turque du *Kamous*, que *Wakkas* وقّاص est un adjectif qui se dit d'un lion, et est aussi un nom propre d'homme.

(37) Au lieu de النكتة, le manuscrit porte النبكة, ce qui est certainement une faute. Une glose interlinéaire explique les mots : النكتة الشامسة, par ceux-ci : العلم المشهور *le signe généralement connu.*

(38) On lit à la marge du manuscrit cette glose :

تقعقع تصوّت والشنّ القربة اراد جفاف جلده لكبر سنّه

Cela signifie que l'auteur a voulu dire que sa peau étoit desséchée par l'effet de son grand âge.

On dit en proverbe, en arabe : ما يُقَعقَع له بالشنان, ce que Méidani explique ainsi :

القعقعة تحريك الشيء اليابس مع صوت مثل السلاح وغيره والشنان جمع شنّ وهو القربة البالية وهم يحركونها اذا ارادوا حثّ الابل على السير لتفزع فتسرع قال النابغة

كانك من جمال بني أُقَيْش يُقعقع بين رجليه بشنّ

يضرب لمن يتفّع لما ينزل به من حوادث الدهر ولا يروعه ما لا حقيقة له

(39) C'est-à-dire, suivant une glose du manuscrit, *de 60 à 70 ans.*

(40) L'auteur veut dire qu'il a donné moins d'étendue à son commentaire, qu'il n'en avoit donné à sa première dictée dont il a parlé précédemment.

(41) Abou-Becr n'a occupé le trône que deux ans trois mois et dix jours. *Voyez* Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. I, pag. 221.

(42) L'auteur veut dire que le *nom d'action* المصدر est de droit à l'accusatif, quand il est employé comme *complément absolu* مفعول مطلق. *Voyez* à ce sujet

ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.° 118, pag. 66, et n.° 732, pag. 388.

(43) Par *étymologie* اشتقاق, il ne faut pas entendre ici l'étymologie grammaticale, mais l'idée primitive de laquelle sont dérivées les significations figurées ou tropiques d'une même racine.

(44) On lit dans le manuscrit حفظ à l'actif. Je ne serois pas éloigné de croire que l'auteur avoit écrit au passif حُفِظ, c'est-à-dire, *ce qui*, dans l'origine, *a été retenu par cœur* par ceux qui entendoient Mahomet prononcer ses révélations, et qui ensuite a été mis par écrit; car, quand on lit, on ne récite pas ce qu'on a retenu par cœur; or il est ici évidemment question d'un homme *qui lit l'Alcoran* اذا قرأه.

(45) Marracci s'est écarté ici du sens adopté par Zamakschari, et a traduit: *Quòd, si fuisses ante eam, certè fuisses ex non curantibus illam;* mais c'est indubitablement un contre-sens, et il suffiroit, pour le prouver, de faire remarquer qu'il y a dans le texte: وان كنت, et non: ولو كنت. Georges Sale paroît avoir pris ici وان dans le sens du mot latin *etsi*; mais cela est peu naturel. Il traduit: *whereas thou wast before one of the negligent.* C'est aussi le sens adopté par Erpénius, *Histor. Josephi patriarchæ.*

(46) Ou *du contenu pour le contenant. Voyez* à ce sujet ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.° 753, pag. 394.

(47) Il faut voir, sur les causes qui assujettissent certains noms à la déclinaison imparfaite, ma *Grammaire arabe*, tom. I, n.° 728, pag. 296 et suiv., et l'extrait du *Misbah* de Motarrézi, ci-devant, pag. 228.

(48) Djami, dans son poëme des *Amours de Joseph et Zouléikha*, a fait allusion à cette parole de Mahomet. *Voyez* l'édition de ce poëme, publiée en persan et en allemand par M. Rosenzweig, pag. 14.

(49) Je ne trouve point dans les dictionnaires les noms de ces étoiles ou constellations, noms que Béidhawi a empruntés sans doute à Zamakschari. Ils ne se trouvent pas non plus dans l'ouvrage de M. Ideler, intitulé: *Untersuchungen über den Ursprung und die Bedeutung der Sternnamen.* Dans Béidhawi, je lis: المصبح, au lieu de المصح.

Djaber, dont Zamakhschari invoque ici l'autorité, est *Abou-Abd-allah Djaber Ansari, fils d'Abd-allah*, l'un des plus célèbres compagnons de Mahomet. Il étoit né à Médine, et y mourut en l'an 74, ou, comme le dit Ebn-Kotaïba, dans le *Kitab elmaârif*, en l'an 78, étant âgé de 94 ans. Il ne s'étoit trouvé ni à la journée de Bedr, ni à celle d'Ohod, où fut tué son père Abd-allah, fils d'Omar. Djaber laissa deux fils, Abd-alrahman et Mohammed, qui sont comptés parmi les auteurs de traditions, mais qui jouissent d'une foible autorité. *Voyez* d'Herbelot, *Biblioth. or.*, au mot *Giaber*; Aboulféda, *Annal. Moslem.* tom. I, pag. 105, 107 et 123; *Mishcat-ul-masabih*, tom. I, pag. 13, et le *Kitab elmaârif* d'Ebn-Kotaïba.

(50) Les écrivains musulmans qui ont inventé un grand nombre de fables sur Joseph, racontent que sa tante l'avoit demandé à Jacob, pour l'élever auprès d'elle, et que lorsque Jacob voulut le retirer de ses mains, elle usa d'artifice pour le retenir : ce ne fut, suivant eux, qu'après la mort de sa tante, qu'il rentra dans la maison de son père. Djami a suivi ce récit dans son poëme des *Amours de Yousouf et Zouleïkha*. *Voyez* M. de Hammer, *Rosenöl*, part. I.re, pag. 66 et suiv. M. Rosenzweig, *Joseph und Suleicha, historisch-romantisches Gedicht*, pag. 24.

(51) Wahab, fils de Monabbeh, est un célèbre *tabi* تابعى. Il avoit pour prénom *Abd-allah*, et étoit natif du Yémen. Il mourut à Sanaa, où il exerçoit l'office de kadhi, à l'âge de 90 ans, en l'année 110, 114 ou 116. *Voyez* Ebn-Kotaïba, dans le *Kitab elmaârif*; les *Vies des hommes illustres*, d'Ebn-Khallican; le *Mischcat-ul-masabih*, tom. I, pag. 16; d'Herbelot, *Biblioth. or.* au mot *Vaheb ben Monbah*. D'Herbelot dit que Wahab étoit Persan d'origine. En effet, Ebn-Khallican nous apprend qu'il étoit du nombre de ceux qu'on appeloit الابنآء *les Fils*, c'est-à-dire, les descendans des soldats persans que le roi de Perse avoit envoyés avec Séif, fils de Dhou-Yézen, pour faire la guerre aux Éthiopiens qui s'étoient emparés du Yémen. Après la fuite des Éthiopiens, et le rétablissement de Séif sur le trône, les Persans qui l'avoient accompagné s'établirent dans le Yémen, s'y marièrent et y eurent des enfans. Ce furent les enfans de ces étrangers et les enfans de leurs enfans qu'on désigna sous le nom de الابنآء *les Fils*. *Voyez* M. Johannsen, *Histor. Iemanæ*, pag. 171.

(52) Le manuscrit porte : فبغوا ou : فيبغوا, mais c'est une faute, et j'ai cru pouvoir la corriger : en conséquence j'ai imprimé : فيبغوا.

(53) *Voyez* ce que j'ai dit sur le sens propre des mots عطف et معطوف, ci-devant, note (163), pag. 222, et note (41), pag. 274.

(54) Le mot طوالع signifie proprement *les astres qui montent sur l'horizon*, et dont le lever influe sur le sort des hommes et des choses humaines.

(55) *Voyez* Alcoran, sur. 2, vers. 92, édition de Hinckelmann.

(56) *Voyez* ce qui a été dit des propositions *initiatives* ou *inchoatives* مستانفة et مبتدئة, ci-devant, pag. 58, note (101), et pag. 158.

(57) Je ne me rappelle pas avoir jamais vu le verbe قوى employé comme il l'est ici, et je ne suis pas même certain du sens qu'il faut lui donner. Le verbe قوى, comme verbe actif et transitif, signifie *surpasser quelqu'un en force*; au passif, il doit donc signifier *être surpassé en force, être contraint*. C'est pour cela que j'ai traduit, *n'est pas exigée*; mais il me semble que l'auteur, pour raisonner conséquemment, a dû dire que, dans ce cas, l'insertion est déplacée.

(58) On écrit ائتزر et أيتزر, en conservant le *hamza* radical, ou اتّزر

et أجر, en le changeant en ت; mais la première manière est préférable.

(59) Il me paroît manquer ici dans le texte quelques mots que j'ai rétablis dans la traduction. Je pense que Zamakhschari avoit écrit ainsi :

ضمن معنى فعل يتعدى باللام وعدى الكيد تعديته ليفيد معنى الكيد الخ

(60) *Voyez* Alcoran, sur. 7, vers. 15.

(61) *Ibid.* vers. 184.

(62) *Ibid.* sur. 39, vers. 24.

(63) Zamakhschari ne dit point qu'*ahâdith* est le *pluriel* جمع de *hadith*; mais il dit que c'est *un nom qui sert de pluriel* اسم جمع. La raison de cela, c'est que l'analogie ne permet pas de former immédiatement, du singulier *hadith* حديث, le pluriel *ahâdith* أحاديث. Je pense que احاديث est un *pluriel de pluriel* جمع جمع (*Grammaire arabe*, tom. I, n.º 704, pag. 275), formé de احداث, qui est le pluriel de حدث ou plutôt de حِدث; de même qu'on dit حِبّ et حبيب, خِلّ et خليل, et au pluriel : احباب et اخلال, on a pu dire حِدث et حديث, et au pluriel : احداث.

(64) J'avois d'abord pensé qu'au lieu de وقال, il falloit lire : وقالوا; mais, par réflexion, je crois que c'est Jacob qui est ici le sujet du verbe, et cela me semble confirmé par le récit de Moïse, qui dit : *Increpavit eum pater suus, et dixit : Quid sibi vult hoc somnium quod vidisti? Num ego et mater tua et fratres tui adorabimus te super terram!* Genes. chap. XXXVII, vers. 10.

(65) L'auteur veut dire : *ses descendans* et *les gens de sa maison*. Le mot اهل répond au latin *familia*. Je pense qu'il tire sa signification de l'hébreu אהל *tente*, et comprend tous ceux qui habitent une même tente.

(66) Le mot حجّام signifie proprement l'*homme qui applique des ventouses*.

(67) *Voyez* sur ce qu'on appelle عطف البيان, ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.º 388, pag. 224, et n.º 754, pag. 394.

(68) *Voyez*, sur le *lam initiatif*, لام الابتدا, ma *Grammaire arabe*, tom. I, n.º 849, p. 371 et suiv., et l'extrait de l'*Anmoudedj*, ci-devant, pag. 265.

(69) Le manuscrit porte : لان افعل من لا يفرق بين الخ, mais il est évident que le mot من est de trop, puisqu'on lit ensuite : اذا كان معه من. D'un autre côté, le sens exige qu'on lise : فيه, entre يفرق et بين. J'ai donc admis ces deux corrections dans le texte imprimé.

(70) *Voyez* sur la syntaxe particulière de ces adjectifs, ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.º 418 et suiv. pag. 240 et suiv., et n.º 810, pag. 415.

(71) Le verbe عصب signifie شدّ. Djewhari dit, relativement au mot عُصبة

que cela signifie *une réunion d'hommes depuis dix jusqu'à quarante*. Ce mot se trouve encore dans l'Alcoran, sur. 28, vers. 76.

(72) Je pense qu'il faut lire : للنوآئب

(73) L'auteur du *Kamous* dit que *Menazil*, *Monazil*, *Nezzal* et *Nozeïl*, sont des noms d'hommes ; mais je n'ai trouvé aucun renseignement sur Nezzal, fils de Sabra, et son nom ne se trouve point parmi ceux des *tabis*, dans le *Kitab elmaârif* d'Ebn-Kotaïba.

(74) J'ai parlé précédemment d'Ebn-alanbari. *Voyez* ci-devant, note (148), pag. 142.

(75) Ceci paroît être un proverbe, mais je ne le trouve point dans le recueil de Méidani. Je pense qu'il s'agit ici des descendans d'*Amer*, *fils de Saasaa*, *fils de Moawia*, *fils de Becr*, *fils de Hawazen* عامر بن صعصعة بن معوية بن بكر بن هوازن, et surnommé ملاعب الاسنّة. (*Voyez* M. Eichhorn, *Monum. antiquiss. histor. Ar.* pag. 110 et suiv. et *Tab. geneal.* VII ; *Excerpta ex Abulfeda*, à la suite de la 2.ᵉ édition du *Specimen histor. Ar.* de Pococke, pag. 484 et 564 ; M. Rasmussen, *Additam. ad histor. Ar. ante islam.* pag. 27 et 41 ; *Histor. præcip. regn. Arab. . . . ante islam.* pag. 96). Il se pourroit cependant que l'on dût entendre ce proverbe des descendans d'Amer, fils de Kenana. *Voyez* Pococke, *Spec. histor. Ar.* 2.ᵉ édition, p. 50 ; *Excerpta ex Abulf.* pag. 487, 566 et 567.

(76) *Voyez*, relativement à ces adverbes de temps ou de lieu d'*une signification vague* مبهمة, ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.° 110, pag. 60, et la note au même endroit.

(77) *Voyez* Alcoran, sur. 55, vers. 27.

(78) *Ibid.* sur. 2, vers. 39.

(79) *Ibid.* sur. 12, vers. 80.

(80) *Monakhkhal* المنخّل est le nom d'un homme qui a donné lieu à ce proverbe : *Je ne ferai point cela, jusqu'au retour de Monakhkhal* لا افعله حتى يؤوب المنخّل. Ce proverbe est rapporté par Djewhari et Firouzabadi. Méidani le rapporte aussi sous la lettre ح ; mais ni cet auteur, ni les deux lexicographes ne donnent aucun renseignement sur le personnage qui a donné lieu à ce proverbe.

Soyouti, dans l'ouvrage intitulé شرح شواهد المغنى (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.° 1238, fol. 126 *verso*), rapporte une *élégie* قصيدة de *Nimr fils de Thewwab* نمر بن ثواب, dans laquelle on trouve ce vers :

وقولى اذا ما اطلقوا عن بعيرهم تلاقونه حتى يؤوب المنخّل

« Je dis, quand ils laissent aller leur chameau : vous ne le reverrez que *quand Monakhkhal reviendra*. » Et il explique ainsi ce vers :

قوله وقولى اذا ما اطلقوا اى اذا ارسلوا بعيرهم اقول لا يعود ابدا ولا يردّه احد لما اجد فى نفسى من الضعف وقوله تلاقونه على حذف لا اى لا تلاقونه والمنخّل رجل مضى من غير تخبّئ قيظا فلم يعد وهو بضمّ الميم وفتح النون وتشديد الخاء المعجمة المفتوحة

On voit par-là que Monakkhal est le nom d'un homme qui étoit sorti de chez lui pendant l'été, sans s'être muni d'une tente ou d'un voile pour se garantir de la chaleur, et qui ne reparut plus. Ce Monakkhal n'a vraisemblablement rien de commun avec le poëte cité ici par Zamakhschari.

Je trouve dans le *Hamasa*, édition de M. Freytag, pag. 314, un long fragment de poësie de *Monakkhal Yeschcori, fils de Hareth* المنخّل بن الحارث اليشكرى. Le commentateur du *Hamasa* dit que son vrai nom est *Monakkhal, fils de Masoud, fils d'Amer, fils de Rébia, fils d'Omar;* qu'il vivoit au temps du paganisme et étoit admis dans la familiarité du roi de Hira, Noman, fils de Mondhar. Ce fut lui qui desservit auprès de Noman le poëte Nabéga Dhobyani, et le força à s'éloigner de la cour de ce prince. J'en ai parlé dans ma *Chrestomathie arabe*, 2.e édition, tom. II, pag. 416; mais ignorant alors la vraie prononciation de son nom, j'ai écrit: *Menkhal*, au lieu de: *Monakkhal.*

Il y a, suivant l'auteur du *Kamous*, deux tribus arabes qui portent le nom de *Yeschcor*: l'une descend de *Yeschcor, fils d'Ali, fils de Becr, fils de Wayel* يشكر بن على بن بكر بن وايل; l'autre de *Yeschcor, fils de Mobasschir, fils de Saab* يشكر بن مبشّر بن صعب. Notre poëte appartient, je pense, à la première de ces deux tribus. Suivant Ebn-Kotaïba, Yeschcor, père de cette tribu, étoit fils de Becr, fils de Wayel, et Ali étoit frère de Becr. *Voyez* M. Eichhorn, *Monum. antiquiss. hist. Arab.* pag. 227, et *Tab. geneal.* VIII.

(81) Je n'ai trouvé aucun renseignement sur *Djahdéri* dont il est question ici. Ebn-Kotaïba fait mention d'un Arabe célèbre, nommé *Rébia Djahder*, ربيعة الجحدر, et non الجحدر, comme a imprimé M. Eichhorn (*Monum. ant. hist. Ar.* pag. 130), qui se distingua par sa bravoure, parmi les descendans de Wayel, dans la journée *où l'on rasa les chevelures* يوم تحلاق اللمم. C'est sans doute le même dont il y a des vers dans le premier livre du *Hamasa*, et qui y est nommé *Rébia, fils de Dhobaia* ربيعة بن ضبيعة. Je pense que *Djahdéri* tiroit son nom de ce Djahder. (*Voyez* les extraits d'Abou'lféda, à la suite de la seconde édition du *Specimen hist. Ar.* de Pococke, pag. 536.) Il semble qu'il y ait eu des familles de ce nom dans le Yémen, et qu'on les ait appelées, au pluriel, الجحادر. *Voyez* M. Johannsen, *Historia Iemanæ*, p. 246.

N.° VII.

EXTRAIT de la Grammaire arabe connue sous le nom d'*Alfyya*, par EBN-MALEC (1). *Pag. 134.*

DE L'INCHOATIF (2).

SI vous dites: زيد عاذر (c'est-à-dire, *Zéid fait des excuses*), le mot عاذر étant pris ici dans le sens du verbe إعتذر, زيد est l'inchoatif et عاذر l'énonciatif. Mais lorsque vous vous exprimez comme dans cet exemple: اسارٍ ذانِ *(Est-ce que ces deux hommes-ci voyagent de nuit ?)*, où le premier des deux termes est un inchoatif et le second un agent, il n'est plus besoin d'énonciatif (3). Réglez-vous d'après cela (4). Il en est des propositions négatives comme des propositions interrogatives (5). On peut aussi construire la proposition comme dans cet exemple (6): فآئزٌ اولو الرَّشَد *(Ceux qui marchent droit sont heureux)*. Si, dans ce cas, les deux termes de la proposition n'étant point au singulier concordent en nombre, le second est un inchoatif, et l'adjectif qualificatif est un énonciatif (7). L'inchoatif doit être mis au nominatif, en vertu de ce qu'il est inchoatif, et l'énonciatif se met au même cas, comme régi par l'inchoatif (8). Des deux parties de la proposition (nominale), l'énonciatif est celle qui complète le sens, comme on le voit dans ces exemples: الله برّ *(Dieu est bienfaisant*, et: الايادى شاهدة *(ses bienfaits en témoignent)*. L'énonciatif est tantôt un terme simple (9), tantôt une proposition (10) qui doit alors renfermer un mot qui rappelle l'idée de l'inchoatif avec lequel elle est unie pour former un sens (11). Si cependant la proposition qui fait la fonction d'énonciatif étoit identiquement la même chose, pour le sens, que l'inchoatif, elle suffiroit, [sans qu'il fût besoin d'aucun autre signe de rappel], comme: نطقى الله حسبى *(Ma parole [est] : Dieu me suffit)*; il n'en faut pas davantage (12). L'énonciatif simple, *Pag. 135.*

quand il est de la nature des noms qu'on nomme *solides* (13), ne renferme rien au-delà de sa propre signification; mais si c'est un nom de l'espèce de ceux qu'on nomme *dérivés*, il renferme un pronom caché (14); et il faut de toute nécessité que ce pronom soit énoncé explicitement, lorsque l'énonciatif suit immédiatement un mot auquel ne s'applique pas l'attribut exprimé par ce même énonciatif (15). Vous pouvez employer pour énonciatif, un terme circonstantiel de temps ou de lieu, ou bien une préposition avec son complément, en sous-entendant: كائن ou استقر (c'est-à-dire, *est* ou *existe*) (16); mais le nom qui exprime une circonstance de temps, ne peut pas servir d'énonciatif à un inchoatif qui exprime une substance (17): on peut néanmoins se permettre cela, s'il en résulte un sens satisfaisant (18). L'inchoatif ne doit point être un nom indéterminé, à moins que le sens ne soit analogue à celui des exemples suivans: عند زيد نمرة *(Il y a chez Zéid un vêtement de laine)*; هل فتى فيكم *(Y a-t-il parmi vous un homme?)*; ما خلّ لنا *(Nous n'avons pas un ami)*; رجل من الكرام عندنا *(Il y a chez nous un homme du nombre des gens généreux)*; رغبة في الخير خير *(Aimer ce qui est bien, est un bien)*; عمل برّ يزين *(Une action vertueuse honore)*; réglez, conformément à ces cas-là, ceux que nous passons sous silence (19). En principe, l'énonciatif doit venir après l'inchoatif; cependant il est permis de le placer avant l'inchoatif, quand il ne résulte de cette inversion aucun inconvénient: mais on ne doit point se la permettre, quand les deux termes, étant pareillement déterminés ou indéterminés, n'ont rien qui les distingue l'un de l'autre, ni quand l'énonciatif est un verbe, ni quand on est dans l'intention d'employer l'énonciatif avec une particule de restriction. L'inversion est encore interdite, si elle qualifie un inchoatif précédé du *lam* nommé *initiatif*, ou dont la nature soit d'occuper la première place dans la proposition (20), comme quand on dit:
Pag. 136. من لي منجدا *(Qui est-ce qui vient à mon secours?)*. Il est des cas, au contraire, où l'énonciatif doit être nécessairement placé avant l'inchoatif; cela a lieu dans les propositions de la nature de celles-ci: عندي درهم *(J'ai une pièce d'argent)*; لي وطر *(J'ai une affaire importante)* (21); comme aussi, quand l'inchoatif contient un pronom qui se rapporte à l'énonciatif (22), ou quand l'énonciatif est un mot qui de sa nature doit occuper le commencement de la proposition, comme on le voit dans l'exemple suivant: اين من علمته نصيرا *(Où

est celui que vous savez devoir venir à votre secours !) (23). Si l'inchoatif est affecté de restriction, comme dans cet exemple : ما لنا الا اتباع احمد *(Nous n'avons point autre chose à faire que de suivre les lois de Mahomet)*, il faut toujours placer en premier lieu l'énonciatif (24). Quand l'énonciatif ou l'inchoatif sont connus, on peut se dispenser de les exprimer. Ainsi vous pouvez vous contenter de répondre : *Zéïd*, à celui qui vous a demandé : *Qui est chez vous !*. Et si l'on vous dit : *Comment est Zéïd !* il suffit de répondre : *malade*; car il est superflu d'exprimer *Zéïd*, puisqu'on sait que c'est de lui qu'il s'agit. Après لولا *(sinon)*, il est de règle, le plus souvent, de supprimer l'énonciatif (25), et la même chose s'observe dans les formules de serment (26), et aussi après la particule و employée dans le sens de مع *(avec)* (27), comme dans cet exemple : كل صانع وما صنع *(Tout ouvrier est avec son ouvrage)*. Enfin, il faut sous-entendre l'énonciatif devant un terme circonstantiel d'état, حال, qui ne peut pas servir d'attribut à l'inchoatif dont l'énonciatif est sous-entendu, comme dans ces deux exemples : ضربى العبد مسيئا *(Je bats le serviteur quand il fait de mauvaises actions)*, et : اتم تبيينى الحق منوطا بالحكم *(Je n'explique jamais mieux la vérité, que quand elle dépend d'axiomes reconnus)* (28). On peut donner deux énonciatifs, et même un plus grand nombre, à un seul inchoatif, comme dans cet exemple : هم سراة شعرآء *(Ces hommes sont des princes, des poëtes)*.

Du Verbe كان et des autres Verbes qui sont semblables à celui-là. *Pag. 137.*

Le verbe كان régit au nominatif l'inchoatif, qui s'appelle alors *nom* (29), et à l'accusatif l'énonciatif, comme dans cet exemple : كان سيدا عمر *(Omar étoit seigneur)*. La même règle s'applique aux verbes ظل, بات, اضحى, اصبح, امسى, صار, ليس, زال, برح, انفك, فتى : il faut cependant, quant aux quatre derniers, qu'ils viennent après une négation ou quelque chose qui ressemble à une négation (30). Le verbe دام, précédé de ما, gouverne aussi le nom et l'énonciatif, comme le fait كان, ainsi qu'on le voit dans cet exemple : اعط ما دمت مصيبا درهما *(Donne, tant que tu le pourras, une pièce d'argent)*. Si les verbes dont il vient d'être question, ont d'autres temps

usités que le prétérit, la même syntaxe s'observe avec ces autres temps. Avec tous ces verbes, on peut placer l'énonciatif entre le verbe et le nom; mais tous les grammairiens s'accordent à reconnoître que l'énonciatif ne peut pas précéder دام. De même aussi, quand on joint aux verbes dont il s'agit la particule négative ما, on ne doit pas placer l'énonciatif avant cette négation; il faut absolument qu'elle le précède, et non pas qu'elle le suive (31). On a jugé de même qu'il étoit mieux de ne pas se permettre de placer l'énonciatif avant le verbe ليس. On appelle *parfait* ou *complet* le verbe كان et les verbes semblables, quand ils ne régissent qu'un nom au nominatif; dans le cas contraire, on les nomme *imparfaits*: les verbes ليس, زال et فتى sont toujours imparfaits (32). Si l'énonciatif a un complément, ce complément ne doit point suivre immédiatement le verbe qui régit, à moins que ce ne soit un terme circonstantiel adverbial de temps ou de lieu, ou une proposition suivie

Pag. 138. de son complément (33). Cependant, si, dans certains cas, on rencontre cette construction qui est interdite par la règle précédente, alors il faut supposer, après le verbe, un pronom du genre nommé *pronom exprimant un fait*, et qui fait alors la fonction de *nom* (c'est-à-dire de *sujet*) du verbe (34). Quelquefois le verbe كان est employé d'une manière explétive, comme dans cet exemple : ما كان أصحَّ علمَ من تقدّم (*La science de ceux qui nous ont précédés, étoit bien parfaite*) (35). Quelquefois aussi on supprime le verbe كان, et on laisse subsister l'énonciatif; cela a lieu fréquemment après les conjonctions إن et لو (*si*) (36). Après la conjonction أن, on supprime aussi كان, et on lui substitue la particule ما; on dit ainsi : أمّا انت برًّا فاقترب (*Puisque tu es juste, approche*) (37). On peut retrancher le *noun* de l'aoriste conditionnel du verbe كان, mais ce retranchement n'est pas d'obligation (38).

Des mots ما, لا et لات, assimilés au Verbe négatif ليس.

La particule négative ما agit sur l'inchoatif et l'énonciatif comme le verbe ليس, pourvu qu'on ne lui adjoigne point la particule إن, que la négation ne soit pas détruite par la suite de la phrase, et qu'on observe l'ordre régulier des mots, tel qu'il est connu; les savans ont permis cependant l'inversion, quand il s'agit de mettre un terme circonstantiel adverbial de temps ou de lieu, ou une préposition suivie de son complément, avant leur antécédent (39), comme dans l'exemple suivant :

ما انت معنيًا (*Tu ne me lasseras point*). Si les conjonctions بل ou لاكن joignent un autre mot avec l'énonciatif qui a été mis à l'accusatif comme régime de ما, cet autre mot doit nécessairement être mis au nominatif (40). Après ما et ليس, on peut exprimer l'énonciatif par la préposition بـ suivie du génitif, et le même mode d'expression peut être employé après لا, et après le verbe كان accompagné d'une négation. Quand le nom est indéterminé, لا régit l'énonciatif à la manière du verbe ليس ; لات et إن régissent aussi à la manière de ليس ; mais لات n'a jamais d'autre régime qu'un mot qui exprime le temps. *Pag. 139.* Souvent le nom qui devroit être au nominatif [avec le verbe ليس], est sous-entendu : le contraire est rare (41).

Des Verbes d'approximation.

Les verbes كاد et عسى agissent comme le verbe كان ; mais il est rare que ces deux verbes aient pour énonciatif autre chose qu'un verbe à l'aoriste (42). Il est rare qu'après le verbe عسى, on ne place pas la conjonction أن ; au contraire, on la met rarement après le verbe كاد. Le verbe حرا est comme le verbe عسى, si ce n'est que son énonciatif doit toujours être joint par la conjonction أن. Il en est de même à cet égard du verbe اخلولق ; après le verbe اوشك, il est rare qu'on omette la conjonction أن. Le verbe كرب aussi, suivant l'opinion la plus vraie, se comporte à cet égard comme كاد. Quant aux verbes qui indiquent le commencement d'une action, il est de règle absolue de ne point employer après eux la particule أن ; ainsi l'on dit : انشاء السائق يحدو (*Le conducteur des chameaux s'est mis à chanter*) ; et l'on construit de la même manière les verbes طفق, اخذ, جعل et علق. On emploie [outre le prétérit] l'aoriste des verbes اوشك et كاد : il n'y a point d'autre forme que le prétérit et l'aoriste, pour le verbe كاد ; mais le verbe اوشك s'emploie en outre sous la forme du nom d'agent, موشك. Les trois verbes اخلولق, اوشك et عسى s'emploient souvent suivis de أن يفعل, et sans un second régime (43). Si le nom qui sert de sujet à عسى est placé avant le verbe, on peut ou dépouiller عسى de tout signe de concordance, ou lui donner pour régime, au nominatif, un pronom (44). On peut, dans les inflexions *Pag. 140.* du prétérit du verbe عسى, telles que عسيت, donner pour voyelle au *sin*, un *fatha* ou un *kesra* ; mais l'usage a consacré la préférence en faveur du *fatha*.

Du Verbe ظن et de ceux qui sont semblables à celui-là.

On doit mettre à l'accusatif, comme servant de régime au *verbe de cœur*, les deux parties qui forment une proposition (45). Les verbes dont il s'agit ici sont : خال , رأى , علم , وجد , ظن , حسب , زعم , عدّ , حجا , درى , et جعل pris dans le sens de اعتقد (46). Il faut aussi mettre à l'accusatif l'inchoatif et l'énonciatif, après هب , تعلّم , et après صيّر et les autres verbes qui ont le même sens. Tous les verbes que nous avons énumérés avant هب, sont sujets à perdre leur influence, tant grammaticale que logique, sur leurs deux régimes, ce qu'on nomme الغاء ; ou à perdre seulement leur influence grammaticale, en conservant leur influence logique, ce qu'on appelle تعليق (47). Les verbes هب et تعلّم ne sont considérés comme verbes de cœur, qu'à l'impératif seulement : pour les autres verbes, ils agissent aux autres temps de même qu'au prétérit. La construction nommée الغاء est permise partout, excepté quand le verbe de cœur est le premier mot de la phrase ; et s'il se trouve des cas où il semble qu'on ait fait usage de la construction nommée الغاء, quoique la phrase commence par le verbe de cœur, il faut sous-entendre, après le verbe, un pronom d'une signification vague, qu'on nomme *pronom exprimant un fait*, ou bien supposer qu'on a sous-entendu le *lam* nommé *initiatif*, devant l'inchoatif (48). La construction nommée تعليق est d'obligation, quand le verbe de cœur précède une des négations ما , إن , لا : le *lam* nommé *initiatif* et le *lam* de serment produisent le même effet, ainsi que l'interrogation (49). Si le verbe علم est employé dans le sens de عرفان *connoissance*, et le verbe ظن dans le sens de تهمة *soupçon*, ils ne gouvernent alors qu'un seul com-
Pag. 141. plément. Ce que nous avons dit précédemment du verbe علم, quand il exige après lui deux complémens, doit s'appliquer pareillement au verbe رأى, quand il est pris dans le sens de رؤيا, c'est-à-dire de *vision nocturne*. Avec les verbes dont il s'agit ici, on ne doit pas se permettre de supprimer les deux complémens, ni même l'un des deux, si rien n'indique ce qui est sous-entendu (50). Le mot تقول, s'il est précédé d'une particule interrogative, prend aussi deux complémens, comme ظنّ ; mais il faut pour cela que تقول suive immédiatement la particule interrogative, et n'en soit séparé par aucun mot, à moins que ce

ce mot ne soit, ou un terme circonstantiel adverbial de temps ou de lieu, ou une expression qui y ressemble, ou un régime; car, dans ces cas-là, l'interposition est permise (51). Cependant les Benou-Solaïm construisent sans restriction le verbe قال comme ظن, et disent par exemple: قل ذا مشفقا (*Dis (que) cet homme (est) affectueux*).

Des Verbes اعلم et اري.

Quand les verbes علم et راى passent à la forme اعلم et اري, ils gouvernent trois complémens. Tout ce qui a été enseigné relativement aux deux complémens de علم, s'applique généralement au second et au troisième complément de اعلم et اري. Dans le cas où علم et راى, à la première forme, n'ont qu'un seul complément, ils n'en ont que deux en passant à la quatrième forme: alors leur second complément est comme le second complément du verbe كسا, et est sujet à toutes les mêmes règles. Il en est des verbes انبا, حدث, اخبر, نبا et خبر, comme du verbe اري.

De l'*imitation* ou *hicayéh* (52).

Pag. 142.

Lorsqu'on emploie le mot اي pour faire une question relative à un nom indéterminé, il faut faire concorder en tout le mot اي avec ce nom indéterminé, soit que le mot اي soit employé seul, en sorte qu'après l'avoir prononcé on fasse une pause, soit qu'on y ajoute quelque autre chose (53).

Dans le cas de pause seulement, si pour interroger on se sert de من après un nom indéterminé, il faut donner au *noun* de ce mot une voyelle pareille à celle du nom indéterminé sur lequel tombe la question, et il faut rendre plein le son de cette voyelle, en y ajoutant celle des lettres [de prolongation] qui lui est analogue (54). Si les noms qui précèdent étoient au duel, comme dans cet exemple: *J'ai deux amis* ألفان, *avec deux fils* بابنين, il faudroit dire: منان *quels sont [ces deux amis]?* et: منين *quels sont [ces deux fils]?* mais, pour bien faire, il convient de ne pas prononcer la voyelle du *noun* final. Si le nom étoit au singulier féminin, comme بنت, il faudroit dire: منه; et s'il étoit au duel féminin, on diroit: منتان, en rendant quiescent le *noun* qui précède le *ta*, signe

du féminin : rarement on prononce ce *noun* avec un *fatha* [c'est-à-dire, منتان]. Si le nom est un pluriel féminin, comme نسوة, dans cette phrase : *Cet homme est passionné pour certaines femmes*, on dira : منات, en ajoutant à من un *élif* et un *ta* (55). A-t-on dit : *Certaines gens d'un esprit fin sont venus trouver certaines gens*, il faut dire en interrogeant, au sujet des premiers : منون, et au sujet des derniers : منين, et avoir soin de rendre quiescent, dans ces deux mots, le *noun* final. Si le mot interrogatif est joint à autre chose, alors من reste invariable : c'est une exception rare, si, dans des vers bien connus, on a dit dans ce cas : منون (56). Si après le mot من il y a un nom propre, pourvu qu'on n'ait point employé une conjonction avant le mot interrogatif من, on fera accorder le nom propre, sous tous les points de vue, avec le nom qui a précédé et qui a donné lieu à l'interrogation (57).

De l'*imalèh* (58).

L'*imalèh* a lieu pour l'*élif* mis en échange du *ya*, à la fin d'un mot [comme dans رَمَى et مَرْمَى] : il en est de même de l'*élif*, qui peut être remplacé par un *ya* [comme celui de حُبْلَى qui, en passant au duel et

Pag. 143. au pluriel, forme حُبْلَيَان et حُبْلَيَات], à moins toutefois que ce changement de l'élif en *ya* ne soit occasionné parce qu'il survient, après l'élif, un *ya* crément [comme dans عصًا, qui, au diminutif, devient عُصَيّ], ou par une forme extraordinaire [comme dans le dialecte des Arabes de Hodhéil, qui disent : عَصَيَّ pour : عَصَايَ *mon bâton*]. Si, à la fin du mot terminé par un *élif* sujet à l'*imalèh*, il survient un ة, signe du féminin, cela n'empêche pas l'*imalèh*, [comme dans مرماة]. L'*imalèh* affecte aussi l'*élif* qui [dans les verbes concaves] tient lieu de la seconde radicale, toutes les fois que la première personne du prétérit a la forme فِلْتُ, ainsi que cela a lieu au prétérit des verbes خاف et دان, dont l'impératif est خَفْ et دِنْ [et qui font à la première personne du prétérit, خِفْتُ pour خَوِفْتُ, et دِنْتُ pour دَيِنْتُ ; il en est de même de هاب, qui fait هِبْتُ pour هَيِبْتُ]. Appliquez encore l'*imalèh* à l'*élif* qui suit (59) immédiatement un *ya* [comme dans سَيَال], ou médiatement, n'en étant séparé que par une seule lettre,

[comme dans شَيْبَان et يسار], ou par deux lettres, dont la seconde est un *ha*, comme dans le mot جَيْبَهَا de cet exemple : أَدِرْ جَيْبَهَا . Il en est encore de même de l'*élif* après lequel vient un *kesra*, [comme dans مَسَاجِد], de celui qui vient après une consonne précédée d'un *kesra*, [comme dans عِمَاد], ou d'une lettre *djezmée* avant laquelle il y a un *kesra*, [comme dans شِمْلَال]. Si après le *kesra* [il y a deux consonnes mues, dont la seconde soit un *ha*, comme dans يَضْرِبُهَا, l'*imalèh* n'en a pas moins lieu : car] la séparation occasionnée par un *ha* n'est comptée pour rien ; enfin, on ne sauroit critiquer celui qui prononce avec *imalèh* un mot comme دِرْهَمَاك [quoiqu'il y ait, entre le *kesra* et l'*élif*, une lettre *djezmée* et deux lettres mues, parce que l'une de ces lettres est un *ha* dont on ne tient pas compte]. Il y a des lettres qui empêchent l'*imalèh*, occasionnée par un *ya* ou par une consonne prononcée par un *kesra* : ce sont les lettres d'une articulation élevée [savoir, les lettres خ , ص , ض , ط , ظ , غ , et ق], et le ر [s'il a pour voyelle un *fatha* ou un *dhamma*], pourvu que ces lettres suivent immédiatement l'*élif*, ou n'en soient séparées que par une lettre [comme dans منافق], ou par deux lettres [comme dans مواثيق]. Ces mêmes lettres, placées devant l'*élif* qui devroit éprouver l'*imalèh*, y mettent obstacle, pourvu qu'elles n'aient point pour voyelle un *kesra*, ou qu'elles ne soient point *djezmées* après un *kesra*, comme dans le mot مطواع, de cet exemple : مِن المِطْوَاع . L'obstacle apporté à l'*imalèh* par une lettre d'une articulation élevée ou par un *ra*, est détruit, s'il survient après l'*élif* un *ra* prononcé par un *kesra*, comme dans le mot غارِمًا , de cet exemple : لا اجفو غارما. Ne faites point l'*imalèh*, lorsque la cause qui pourroit y donner lieu ne se trouve pas dans le même mot auquel appartient l'*élif*, [comme dans رأيتُ يَدَىْ سابور] ; au contraire, les causes qui mettent obstacle à l'*imalèh*, exercent leur influence, lors même qu'elles se trouvent dans un autre mot que celui où est l'*élif*, [comme dans : يريد ان يضربها قبل, où le *kaf* de قبل empêche que l'*élif* de يضربها n'éprouve l'*imalèh*]. On fait quelquefois l'*imalèh* par pure analogie, sans aucune autre raison, comme dans عِمَادًا [pour عمادًا (60), à cause d'une

X.

pause, cas où l'on fait éprouver au dernier *élif* l'*imalèh*, par la seule raison qu'elle a lieu dans le premier *élif*], et تلى [dans ce passage de l'Alcoran (61) : والقمر اذا تلاها, où l'*élif* de تلى, quoiqu'il remplace un *waw* et non un *ya*, éprouve l'*imalèh*, pour se conformer aux mots qui
Pag. 144. suivent, savoir : جلاها, يغشاها, &c.]. L'*imalèh* n'a point lieu dans les noms qui ne se déclinent point, excepté dans نا, [pronom affixe de la première personne au pluriel], et ها, [pronom affixe de la troisième personne au singulier féminin]. Il faut encore excepter de la règle commune quelques mots où l'*imalèh* n'est fondée que sur l'usage, [comme : متى, بلى, &c.]. Faites éprouver l'*imalèh* au *fatha*, devant un *ra* prononcé par un *kesra*, à la fin d'un mot, comme dans le mot للايسر de cet exemple : مل للايسر تكف الكلف (*Cherchez les choses faciles, cela vous épargnera bien des peines*). Faites aussi éprouver l'*imalèh* au *fatha* suivi du *ha* qui est le signe du féminin [comme dans : رحمة, ترقوة et رعية]; quand il se trouve à une pause, pourvu qu'après le *fatha* il n'y ait pas un *élif* [comme dans صلاة, حياة].

*FIN de l'Extrait de l'*Alfiyya *d'Ebn-Malec.*

NOTES DU N.° VII.

(1) La grammaire d'Ebn-Malec, nommée communément *Alfyya* الالفية, parce qu'elle contient un millier de vers, a été intitulée par son auteur : الخلاصة في النحو, comme qui diroit : *La Quintessence de la Syntaxe*. Hadji-Khalfa observe que l'*Alfyya* jouit en Afrique d'une réputation égale à celle qu'a, dans d'autres contrées, la *Cafia* d'Ebn-alhadjib. L'auteur est Djémal-eddin Abou-Abd-allah Mohammed, fils d'Abd-allah ; il est connu sous le nom d'*Ebn-Malec*, et est mort en l'année 672. Cette grammaire est composée dans le mètre nommé الرجز, qui se forme du pied مستفعلن avec toutes les variétés dont il est susceptible, répété six fois. Les vers, quant à la rime ou قافية, sont de ceux qu'on nomme مزدوجة et que les Persans appellent مثنوى ; dans ces vers les deux hémistiches riment ensemble, et chaque rime est bornée à un distique. Ce mètre nommé رجز n'est presque que de la prose rimée. L'ouvrage d'Ebn-Malec n'a rien de poétique, si l'on en excepte la mesure et la rime. Il est souvent fort obscur, et on l'entendroit difficilement sans le secours d'un commentaire, ou d'une autre grammaire écrite en prose. Il a eu un grand nombre de commentateurs. J'en possède trois exemplaires manuscrits, dont deux sont accompagnés de bons commentaires, et j'ai consulté en outre les manuscrits n.os 1233 et 1234 de la bibliothèque du Roi, ancien fonds, et le manuscrit n.° 465 du fonds de Saint-Germain-des-Prés.

(2) Je me sers, comme je l'ai fait dans ma *Grammaire arabe* et dans les extraits précédens, des mots *inchoatif* et *énonciatif*, et non des mots *sujet* et *attribut*, pour rendre les termes techniques مبتدأ et خبر, parce que ces termes arabes ont bien moins d'étendue que ceux de *sujet* et d'*attribut* : ceux-ci sont rendus en arabe par les mots : مسند اليه et مسند. *Voyez* ma *Grammaire arabe*, tom. II, partie 4.e, chap. 1, 2, 3, 4 et 5.

(3) Dans l'exemple donné ici, il y a inversion, le *sujet* qui est ذان, étant, à cause de la forme interrogative, placé après l'*attribut* : mais alors le *sujet* étant *agent* فاعل, l'*attribut* n'a plus la nature d'un *énonciatif* ; au contraire, il est considéré comme *inchoatif*, parce qu'il occupe la place qui appartient en général à l'*inchoatif*. *Voyez* ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.° 719, pag. 384.

Remarquez, en passant, qu'en scandant, il faut prononcer les mots فَاعِلٌ أَغْنَى en cette manière : *fā—ĭ—lo—nag—nā*, et non pas ainsi : *fā—ĭ—lon ag—nā*.

Je fais cette observation une fois pour toutes ; elle a des applications fréquentes dans les vers d'Ebn-Malec.

(4) L'auteur veut dire que les deux exemples précédens doivent servir de règle, dans tous les cas semblables, pour reconnoître l'*inchoatif.*

(5) C'est-à-dire que, dans une proposition négative, comme dans le cas de l'interrogation, l'attribut devient *inchoatif*, et le sujet *agent*, en sorte qu'il n'y a pas d'*énonciatif.*

Un commentateur donne, pour exemple de l'interrogation, ce vers :

امُنْجِزٌ أَنْتُمْ وَعْدًا وَثِقْتُ بِهِ   أَمِ ٱقْتَفَيْتُمْ جَمِيعًا نَهْجَ عُرْقُوبِ

« Accomplissez-vous une promesse à laquelle je me suis fié, ou bien, marchez-vous, tous tant que vous êtes, dans le sentier tracé par Orkoub ! »

(*Voyez*, sur *les promesses mensongères d'Orkoub*, mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance XIV.e, pag. 139.)

Il donne pour exemple d'une proposition négative, celui-ci, qui se trouve aussi dans le *Mogni'llébib* d'Ebn-Héscham, et dans le شرح شواهد المغنى (man. ar. de la bibl. du Roi, n.° 1238, fol. 181 *verso*), mais dont l'auteur étoit inconnu à Soyouti :

خَلِيلَيَّ مَا وَافٍ بِعَهْدِيَ أَنْتُمَا   إِذَا لَمْ تَكُونَا لِي عَلَى مَنْ أُقَاطِعُ

« O mes deux amis, vous ne me gardez point la foi que vous m'avez donnée, » puisque vous ne faites pas cause commune avec moi contre ceux à l'égard » desquels je romps toute union. »

Il paroît, par un commentaire sur ce passage, que, dans ce cas, quelques grammairiens arabes sont d'un avis contraire à celui d'Ebn-Malec, et regardent فائز comme *énonciatif*, et اولو الرشد comme *inchoatif*, l'ordre des deux termes étant interverti ; et pour justifier le défaut de concordance entre les deux termes, ils s'appuient sur ce passage de l'Alcoran : والملائكة بعد ذلك ظهيرٌ (sur. 66, vers. 4), et sur ce vers de je ne sais quel poëte, هُنَّ صديقٌ للذى لم يشب *Elles sont fidèles à celui dont la chevelure n'a point encore blanchi.*

(6) Le sens de ceci est qu'on se permet aussi quelquefois ce genre de construction, quoiqu'il n'y ait ni interrogation ni négation ; mais la manière même dont s'exprime notre grammairien, indique que ce cas n'est pas ordinaire.

(7) On a vu précédemment que, dans l'exemple : اسارٍ ذانِ, l'attribut سارٍ est considéré comme *inchoatif*, et le sujet ذان comme *agent*. Mais si l'attribut, ainsi placé avant le sujet, est en concordance régulière avec son sujet, l'un et l'autre étant au duel ou au pluriel, comme : اقائمانِ زيدان, ou : اقائمون زيدون, alors le sujet et l'attribut sont considérés comme *inchoatif* et *énonciatif*, leur ordre seulement étant interverti, en ce que l'*énonciatif* est placé avant l'*inchoatif*. La raison de cela est que l'adjectif verbal renferme alors un pronom

caché en concordance avec le sujet, en sorte qu'on pourroit remettre les deux termes dans leur ordre naturel, et dire : زيدان قائمان, et : زيدون قائمون, ce qui seroit la même chose que : زيدان قائمان هما, et : زيدون قائمون هم; au lieu que, dans l'exemple : فائز اولو الرشد, l'attribut qui est au singulier, tandis que le sujet est au pluriel, ne pourroit pas être déplacé, et qu'il faudroit de toute nécessité, si l'on renversoit les termes, dire : اولو الرشد فائزون.

Il suit de là que, quand le sujet et l'attribut sont au singulier, et qu'il y a inversion, comme dans اراغب انت, on peut à volonté dire que راغب est *inchoatif*, et انت *agent*; ou bien dire que انت est *inchoatif*, et راغب *énonciatif*, avec inversion des deux termes.

Il faut pourtant observer que, dans le système des grammairiens, qui permettent de dire : اكلوني البراغيث (*Grammaire arabe*, tom. II, n.° 324, pag. 191), قائمان et قائمون dans les exemples : قائمان زيدان, et : قائمون زيدون, pourroient être considérés comme des *inchoatifs*, et les noms زيدان et زيدون comme des *agents*.

La première partie du 4.e distique présenteroit une difficulté de prosodie, si on lisoit, comme je le trouve dans les manuscrits : والثاني. Il y auroit une syllabe de trop, si le premier pied étoit un مستفعل *wāt-thā-nī*, ou bien ce premier pied seroit composé de quatre syllabes longues: *wāt-thā-nī mōb*, ce qu'on ne peut pas admettre. On trouve encore ailleurs une pareille irrégularité, par exemple dans ce vers:

وما لمفعولى علمت مطلقا   للثانى والثالث ايضا حققا

et dans cet autre :

والثانى منهما كثانى اثنى كسا   فهو به فى كل حكم ذو ائتسا

Le mot الماضى se trouve aussi deux fois dans ces extraits, avec la dernière syllabe brève. Dans le manuscrit de Saint-Germain-des-Prés, n.° 465, ces mots sont quelquefois écrits : الثان et الماض, avec suppression du ى, et il faut certainement écrire ainsi, comme je l'ai fait, par-tout où la dernière syllabe de ces mots doit être brève.

(8) *Voyez* ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.os 722 et 724, pag. 384 et 385.

(9) Le mot مفرد *simple* signifie simplement l'opposé d'une proposition composée d'un sujet et d'un attribut: mais l'énonciatif, quoique simple, peut être complexe, comme dans cet exemple : هو أعظم ملوك الارض *il est le plus grand des rois de la terre.*

(10) Soit une proposition nominale, comme : زيد غلامه قائم, soit une proposition verbale, comme : زيد مات ابوه.

(11) Le texte est conçu ici d'une manière un peu obscure, et il peut être utile de rapporter l'explication qu'en donne un commentateur; il dit :

قوله حاوية معنى الذى سيقت له يعنى ان الجملة تكون مشتملة على رابط يربطها بالمبتدأ وانما قال حاوية معنى ولم يقل حاوية ضمير ليشمل الضمير نحو زيد قام ابوه وغيره مما يقع به الربط وهو اسم الاشارة كقوله عز وجل ولباس التقوى ذلك خير وتكرار اللفظ بعينه كقوله تعالى الحاقة ما الحاقة

Au surplus, il n'est pas rare que le pronom qui devroit servir de rappel, et lier la proposition qui fait fonction d'*énonciatif*, avec l'*inchoatif*, soit sous-entendu; ce qui est un sujet de contestation entre les grammairiens arabes. Toutefois ce lien ne peut être omis, quand cette omission rend le sens incertain.

(12) Le commentateur du manuscrit de Saint-Germain-des-Prés, n.º 465 (fol. 29 *verso*), explique ainsi le texte :

والثانى ان تكون الجملة نفس المبتداء فى المعنى كقولك نطقى الله حسبى فنطقى مبتداء والله مبتداء ثان وحسبى خبره والجملة خبر المبتداء الاول والرابطة فيه هو كون مفهومها هو المراد بالمبتداء ومن ذلك قوله تعالى دعواهم فيه سبحانك اللهم وقوله فاذا هى شاخصة ابصار الذين كفروا وقوله قل هو الله احد على اظهر الوجهين

Je ne traduis point ce commentaire; j'observe seulement que les derniers mots : على اظهر الوجهين, signifient que des deux analyses dont le dernier passage cité est susceptible, la plus naturelle est celle qui considère الله احد comme une proposition servant d'énonciatif à l'inchoatif هو.

(13) *Voyez* ma *Grammaire arabe*, tom. I, n.º 511, pag. 190.

(14) Ceci a besoin d'être restreint aux noms dérivés qui ont une signification qualificative. C'est ce qu'un commentateur explique en ces termes :

والمشتق هنا هو اسم الفاعل واسم المفعول وامثلة المبالغة والصفة المشبهة وافعل التفضيل

Et il ajoute, ce qui n'est pas moins digne de remarque, qu'il faut aussi comprendre parmi les noms *dérivés* ceux qui, sans appartenir à cette classe, sont employés comme qualificatifs :

ودخل فى قوله وان يشتق ما هو مؤول بالمشتق فانه يتحمل الضمير نحو زيد تميمى وزيد اسد

La raison en est évidente; c'est que تميمى équivaut à : منتسب الى تميم

et que أسد signifie dans ce cas شجاع. Au reste, je vois par un autre commentaire que les grammairiens de l'école de Coufa étendoient cela à tous les noms de l'espèce nommée جامد.

(15) Ce n'est que par un exemple que l'on comprendra bien ce que veut dire ici Ebn-Malec. Voici donc celui que donnent les commentateurs: زيدٌ عمرٌو ضاربه هو ce qui signifie: *C'est Zéïd qui frappe Amrou*; tandis que si, retranchant le pronom qui rappelle l'idée de Zéïd, on eût dit: زيدٌ عمرٌو ضاربه, le sens eût été: *C'est Amrou qui frappe Zéïd*. Or, on voit que, dans cet exemple, l'*énonciatif* ضارب suit un *inchoatif* عمرو auquel ne s'applique point le sens attributif ou qualificatif de ce même *énonciatif*; car ce n'est point d'Amrou qu'on dit qu'il est *frappant*, mais bien de Zéïd. Maintenant on n'aura pas de peine à comprendre le passage suivant, que j'emprunte à un commentateur.

قوله مطلقا يعنى سوآء خيف اللبس او لم يخف وثمّ صورتين احداهما ما يعرض فيه اللبس نحو زيد عمرو ضاربه هو اذا اردت ان الضارب هو زيد والمضروب عمرو وهذه الصورة مُتَّفَق على وجوب ابراز الضمير فيها والاخرى ما لا لبس فيه نحو زيد هند ضاربها هو وهذه مختلَف فيها فمذهب البصريّين انه يجب فيها الابراز كالتى قبلها ومذهب الكوفيّين انه يجوز فيها الابراز والاستتار ومذهب الناظم فى هذا الرجز موافق للبصريّين ولذلك قال مطلقا

Je transcrirai encore un autre commentaire (man. ar. de Saint-Germ.-des-Prés, n.º 465, fol. 30 *recto*) sur ce même vers, et sur une partie du vers précédent, parce qu'il me paroît propre à lever toute incertitude sur le sens du texte. Le voici:

فان كان مشتقّا فان لم يرفع ظاهرا رفع ضمير المبتدا لانّ المشتقّ بمنزلة الفعل فى المعنى فلا بدّ له من فاعل اما ظاهر كما فى نحو زيد ضاربٌ غلامُه واما مضمر كما فى نحو زيد منطلق تقديره منطلق هو وهذا الضمير يجب استتاره الا اذا جرى الخبر علي غير من هو له يرفع ضميره فانه حينئذ يجب عند البصريّين بروزه مطلقا اى سوى خيف اللبس مع الاستتار او أُمن تقول زيد عمرو ضاربه هو فزيد مبتداء وعمرو مبتداء ثان وضاربه خبر عمرو والهآء له وهو فاعل عآئد على زيد ووجب ابرازه لئلّا يتوهّم ان عمرا هو فاعل الضرب وتقول هند زيد ضاربته هى تبرز الفاعل لان الخبر جرى على غير من هو له وان كان اللبس مع الاستتار مامونا اجرآء لهذا النوع من الخبر على سنن واحد وعند الكوفيّين انّ ابراز

الضمير انما يجب عند خوف اللبس ومما يدلّ على صحّة قولهم قول الشاعر

قومى ذُرى المجد بانوها وقد علمت   بصدق ذلك عدنان وقحطان

اذ لم يقل بانوها هم

Dans ce texte il faut je crois supprimer les mots بيرفع ضميره.

(16) Exemples des propositions ou l'*énonciatif* est remplacé par un ظرف, c'est-à-dire, par un *terme circonstantiel adverbial de temps ou de lieu* : زيد عندك, القتل يوم الجمعة, زيد امامك. Exemples des propositions où l'*énonciatif* est remplacé par une préposition suivie de son complément : زيد فى الدار, الصوم فى شهر رمضان, et autres semblables.

Pour comprendre ceci, il faut se souvenir que عندَ et امامَ, sont des noms mis à l'accusatif, comme يومَ, et ne sont point des *prépositions* حرف جرّ.

(17) Ce qui est dit ici doit être entendu en ce sens que le nom de substance ne peut avoir pour *énonciatif* qu'un terme circonstantiel de lieu, et que le terme circonstantiel de temps ne peut servir d'*énonciatif* qu'à un inchoatif qui exprime une idée incorporelle. Ainsi on ne peut pas dire : زيد اليوم, ni : الصوم عندك. Cette règle me paroît susceptible de beaucoup d'exceptions ; l'auteur les indique lui-même d'une manière générale.

(18) J'emprunterai à un commentateur des exemples de cette exception. On peut dire, suivant lui : الهلالُ الليلَةَ *La nouvelle lune (est) cette nuit* ; الرُّطَبُ شهرَ ربيع *Les dattes fraîches (sont) dans le mois de rébi* ; اليومَ خمرٌ وغدا امر *Du vin aujourd'hui, demain des affaires* ; اكلَّ عامٍ نَعَمٌ تحوونه *(Y aura-t-il) des chameaux tous les ans dont vous deveniez maîtres !* Les grammairiens se partagent sur la manière d'analyser ces propositions, et de justifier les exceptions à la règle générale qui s'y trouvent. Voici ce que dit le commentateur :

اى طلوع الهلال ووجود الرُّطب وشرب خمر واحراز نَعَمٍ والاخبار حينئذٍ باسم الزمان انما هو عن معنى لا جثّة هذا مذهب جمهور البصريّين وذهب قوم منهم الناظم فى تسهيله الى عدم تقدير مضاف نظرا الى ان هذه الاشيآء تشبه المعنى لحدوثها وقتا بعد وقت وهذا الذى يقتضيه اطلاقه

Le dernier exemple cité par le commentateur est une portion de vers. Le vers entier est :

اكلّ عامٍ نَعَمٌ تحوونه   يُلقِحُه قوم وتنتجونه

« Êtes-vous assurés de vous emparer tous les ans de quelques femelles de » chameau, que d'autres auront fait saillir par leurs étalons, et dont la pro- » géniture sera pour vous ! »

Dans le vers d'Ebn-Malec, اخبرا est pour اخبرًا, impératif énergique, qui est lui-même pour اخبرَنْ. Voyez ma *Grammaire arabe*, t. I, n.° 306, p. 121.

(19) Les cas dans lesquels, d'après ces exemples, l'*inchoatif* peut être indéterminé, sont, 1.° quand l'énonciatif est *un terme circonstantiel adverbial de temps ou de lieu* ظرف, ou une préposition avec son complément, et qu'il est placé avant l'inchoatif; 2.° quand, avant l'*inchoatif*, il y a un mot qui sert à interroger, ou 3.° une particule négative; 4.° quand l'*inchoatif* est suivi d'un adjectif ou d'une expression qualificative quelconque, صفة; 5.° quand il a un régime, soit un régime indirect, comme فى الخير, soit, 6.° un régime d'annexion, mais indéterminé, comme عمل برّ.

Ces cas ne sont pas les seuls qui autorisent à employer un inchoatif indéterminé, et que les grammairiens appellent المسوّغات للابتداء بالنكرة : c'est pourquoi l'auteur ajoute qu'on peut juger, d'après les cas énoncés, de ceux dont il n'a point parlé. Le grammairien *Sibawaïh* سيبويه n'exige, pour autoriser l'usage d'un *inchoatif* indéterminé, qu'une seule condition; c'est حصول الفائدة, c'est-à-dire que *la proposition offre un sens intelligible*.

(20) En général, la seule condition requise pour que l'inversion soit permise, c'est qu'il y ait, ou dans la forme ou dans le sens de la proposition, quelque chose à quoi l'on puisse reconnoître l'*inchoatif* et le distinguer de l'*énonciatif*; c'est pour cela que l'auteur dit : عادمى بيان : Ainsi dans le vers suivant :

بنونا بنو ابنآئنا وبناتنا بنوهنّ ابناء الرجال الاباعد

« Les enfans de nos fils sont nos fils; mais pour nos filles, leurs enfans sont » pour nous les enfans d'hommes qui nous sont étrangers; »

L'inversion est permise, parce qu'elle n'empêche pas de saisir facilement le sens.

Soyouti, dans son شرح شواهد المغنى (man. ar. de la biblioth. du Roi, n.° 1238, fol. 171 *verso* et 172 *recto*), rapporte ce vers, et dit que, quoiqu'il ait été cité par beaucoup d'écrivains, dans des traités de grammaire, de rhétorique, de jurisprudence et du partage des successions, aucun de ces écrivains, à sa connoissance, n'en a indiqué l'auteur. Il ajoute que quelques grammairiens n'ont point reconnu dans ce vers une inversion, et qu'ils y ont vu une comparaison dont les deux termes sont renversés pour donner plus de force à l'expression.

وقد يقال ان هذا البيت لا تقديم فيه ولا تاخير وانه جآء على عكس التشبيه مبالغة

Les cas où l'on ne doit pas se permettre l'inversion, et qu'indique Ebn-Malec, sont les suivans : 1.° quand l'*énonciatif* est un verbe, comme قام, dans lequel le pronom est caché et non apparent; car si l'on dit : قام زيد, ces deux mots

sont *verbe* et *agent* فعل وفاعل, et non plus *inchoatif* et *énonciatif*. Mais si le verbe a un pronom apparent, comme قاما et قاموا, on peut considérer dans ces propositions : قاما زيدان, et : قاموا زيدون, les verbes قاما et قاموا comme des *énonciatifs* placés avant leurs *inchoatifs*. Telle est la doctrine des commentateurs d'Ebn-Malec. On peut même dire avec inversion : قام ابوه زيد, au lieu de : زيد قام ابوه *Le père de Zéid s'est levé*. 2.° On ne peut pas user de l'inversion dans les propositions où le sens de l'énonciatif est affecté de restriction, comme : ما زيد الا قآئم, ou : انما زيد قآئم. La raison en est évidente ; c'est que le sens des propositions en seroit complètement changé. (*Voyez* ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.° 594, p. 328.) L'inversion est interdite, 3.° quand l'*inchoatif* est précédé du lam *initiatif* (*Grammaire arabe*, tom. I, n.° 849, pag. 373, et tom. II, n.° 604, pag. 332), comme dans cet exemple : لزيد قآئم ; 4.° quand l'*inchoatif* est un mot qui de sa nature doit occuper la première place dans la proposition, parce qu'il renferme une interrogation, ou l'idée d'une condition, comme dans l'exemple donné par Ebn-Malec : من لى منجدا, ou dans celui-ci : من اكرمنى اكرمته. *Voyez* ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.° 589, pag. 326, et n.° 604, pag. 332.

Dans cet exemple : من لى منجدا, l'inchoatif est من, l'énonciatif est لى, et منجدا est *un terme circonstantiel d'état* حال, qui a pour *antécédent* عامل le pronom caché dans l'énonciatif ; car لى est pour : كآئن لى.

(21) *Voyez* la raison de cela dans ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.° 600, pag. 330. La différence qu'il y a entre les deux propositions qui servent ici d'exemples, c'est que, dans la première, l'*énonciatif* est un *terme adverbial* ظرف, et que, dans la seconde, il est *une préposition* حرف جرّ.

Voyez dans l'extrait du Commentaire de Béidhawi sur l'Alcoran, ci-devant, pag. 8, une observation sur la construction qui a lieu dans ces mots de l'Alcoran : لاريب فيه *Non est dubium quid in eo.*

(22) Par exemple, dans cette proposition : فى الدار صاحبها. On peut voir dans ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.° 603, pag. 331, d'autres exemples tirés des commentateurs d'Ebn-Malec. Ces mots : ممّا به عنه يخبر signifient : من المبتدآء الذى يخبر عنه بذلك الخبر. Quant au mot عليه, les commentateurs observent qu'il y a ellipse, et que le sens est على ملابسه. En effet, dans l'exemple donné, ce n'est pas à فى ou à كآئن sous-entendu que se rapporte le pronom affixe ها de صاحبها ; c'est à الدار qui forme une partie intégrante de l'attribut complexe : كآئن فى الدار.

(23) *Voyez* ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.° 603, pag. 331.

(24) *Ibid.*

(25) Je ne puis mieux faire pour exposer les cas où après لولا on doit supprimer l'*énonciatif*, que de transcrire ce que dit un commentateur.

وفُهِمَ من قوله غالبا ان للولا استعمالين غالب وغير غالب وانه لا يجب الحذف الا بعد الاستعمال الغالب والاستعمال الغالب فيها ان يعلّق الامتناع على نفس المبتداء نحو لولا زيد لاكرمتك وفى مثل هذا يجب حذف الخبر لسدّ الجواب مسدّه وغير الغالب ان يعلّق الامتناع على صفة فى المبتدآء نحو لولا زيد باكٍ لضحكت فالامتناع فى هذه الصورة معلّق على بكآء زيد لا على زيد ففى مثل هذا لا يجب حذف الخبر بل يجوز اذا دلّ عليه دليل

Dans cette glose, les mots لسدّ الجواب مسدّه signifient: « parce que la pro- » position corrélative qui sert de réponse ou de second terme à la proposition sup- » positive, c'est-à-dire, dans l'exemple donné, لاكرمتك, supplée à l'omis- » sion de l'*énonciatif*. »

(26) L'auteur veut parler de ces formules de serment: لعمرك لافعلنّ, et: أيْمُ اللّه لافعلنّ, sur lesquelles on peut voir la note (9) sur le poëme de Schanfara, dans ma *Chrestomathie arabe*, seconde édition, tom. II, pag. 353; et mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance II, pag. 24, séance XVI, pag. 162, et séance XXI, pag. 207.

(27) Il s'agit ici du و nommé واو المصاحبة, qui indique la concomitance, et signifie مع *avec*, et qui régit le nom qui le suit à l'accusatif, comme dans cet exemple : كل صانع وصنعته *Chaque ouvrier est avec son ouvrage.*

Suivant le commentateur, la suppression de l'*énonciatif*, dans ce cas, est de rigueur. Le mot sous-entendu est: مقرونان. Mais si le و ne fait que lier deux idées qui ont un attribut commun, il faut énoncer l'attribut. C'est ce qu'on voit dans ce vers:

تَمَنَّوا لِيَ الموتَ الذى يَشْعَبُ الفَتَى   وكلُّ امرئٍ والموتُ يلتقيان

« Ils m'ont souhaité la mort, qui détruit l'existence de l'homme; mais tout » homme et la mort se rencontrent un jour. »

(28) Cette façon de parler offre plusieurs ellipses; et pour compléter l'expression, il faut la ramener, pour le premier exemple, à ceci: ضربى العبد كآئن اذا كان العبد مسيئًا, et pour le second, à ceci: اتمّ تبيينى الحقّ كآئن اذا كان الحقّ منوطا بالحكم. Mais cette ellipse n'est permise que dans certaines circonstances et sous certaines conditions qu'Ebn-Malec a passées sous silence, et que je vais faire connoître d'après un commentateur qui s'exprime ainsi:

اى ويجب حذف الخبر قبل الحال الممتنع جعلها خبرا عن المبتدا المذكور قبلها فقبل متعلّق بمحذوف تقديره ويحذف ولا تكون خبرا جملة فى موضع الصفة لحال وعن الذى متعلّق بخبرا والذى نعت لمحذوف تقديره عن المبتدآء الذى وشرط هذا المبتدآء ان يكون مصدرا عاملا فى مفسّر صاحب الحال المذكورة او افعل تفضيل مضافا الى المصدر المذكور مثّل الاوّل بقوله كضربى العبد مسيًا والتقدير ضربى العبد كآئن اذا كان مسيًا فضربى مبتدآء وهو مصدر عامل فى العبد والعبد مفسّر للضمير المستتر فى كان المحذوفة وكان المحذوفة تامّة ومسيًا اسم فاعل من اسآء وهو حال من الضمير المذكور فالخبر على هذا الاستقرار فى اذا المحذوفة اى ضربى العبد كآئن اذا كان مسيًا ثم مثّل الثّانى بقوله واتمّ تبيينى الحقّ منوطا بالحكم فاتمّ افعل تفضيل وهو مبتداء مضاف الى تبيينى والحقّ مفعول تبيينى ومنوطا حال من الضمير المستتر فى كان المقدّرة ومعنى منوطا معلّقا يقال ناط الشىء ينوط اذا علّقه وبالحكم متعلّق به "

Cette analyse n'est pas adoptée par tous les grammairiens; mais il suffit ici que l'on comprenne bien ce qu'a voulu dire Ebn-Malec. On pourra être surpris que le commentateur veuille que le verbe كان sous-entendu ici, soit تامّة, et non ناقصة (*Grammaire arabe*, tom. II, pag. 434 et 435, n.os 878 et 882), d'où il suit que مسيًا et منوطا doivent être considérés comme *termes circonstanciels d'état* حال, et non comme *attributs* ou خبر كان. Aschmouni a prévu cette objection; voici comment il y répond:

فان قلت جعلُ هذا المنصوب حالا مبنىٌّ على ان كان تامّة فلِمَ لا جُعلَتْ ناقصة والمنصوب خبرها لان حذف الناقصة اكثر فالجواب انه منع من ذلك امران احدهما انّا لم نرَ العرب استعملت فى هذا الموضع الّا اسمآء منكورة مشتقة من المصادر لحكمنا بانها احوال اذ لو كانت اخبارا لكان المضمرة لجاز ان تكون معارف ونكراتٍ ومشتقّةً وغير مشتقّة الثانى وقوع الجملة الاسميّة مقرونة بالواو موقعه كقوله عليه الصلاة والسلام اقرب ما يكون العبد من ربّه وهو ساجد وقول الشاعر

خير اقترابى من المولى حليفَ رضًى وشرّ بُعدِى عنه وهو غضبان "

(29) Le sujet de la proposition, dans le cas dont il s'agit, ne porte plus le nom d'*inchoatif*; on l'appelle *nom*, et l'on dit: اسمُ كان, *le nom du verbe* كانَ.

(30) Ce que l'auteur entend par : شبيه نفي, *quelque chose qui ressemble à une négation*, c'est une *expression prohibitive* نهى, ou *optative* دعآء. Suivant les grammairiens arabes, la négation est quelquefois sous-entendue, comme dans ce passage de l'Alcoran, والله تفتو تذكر يوسف *Par Dieu, tu (ne) cesses (point) de te ressouvenir de Joseph.* (*Voyez* ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.° 656, pag. 358.) Cette ellipse, au surplus, n'est régulièrement permise que dans le cas de serment. Si on se la permet ailleurs, ce n'est qu'autant qu'elle est autorisée par l'usage, ou bien, pour parler le langage des grammairiens, elle est en ce cas-là سماعى, mais non قياسى.

(31) L'attribut, en ce cas, peut être placé entre la négation et le verbe, comme : ما قآئما كان زيد. Quelques grammairiens permettent aussi la même construction avec ما دام ; et, suivant eux, on peut dire : ما قآئما دام زيد.

(32) *Voyez* ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.° 878, pag. 434, et n.° 882, pag. 435.

(33) Ainsi on ne peut pas dire : بات طعامك زيد آكلا, ni : بات طعامك زيد آكلا *Zéid a passé la nuit mangeant tes vivres*, mais on peut dire : بات زيد نآئما عندك *Zéid a passé la nuit dormant chez toi*, et aussi : ظلّ فى دارك زيد جالسا *Zéid a passé le jour assis dans ta maison.*

(34) Je lis dans un commentaire de l'*Alfiyya* que les grammairiens de Coufa permettoient de construire la proposition dont il s'agit, de la manière qu'interdit Ebn-Malec, et qu'ils citoient à l'appui de leur opinion le vers suivant :

قنافذ هدّاجون حول بيوتهم بما كان ايّاهم عطيّةُ عوّدا

« Ce sont des hérissons qui rôdent autour de leurs tentes, à cause qu'Atiyya les » y a accoutumés ; »

Ce vers fait partie d'une satire de Férazdak contre Djérir. Soyouti, dans le شرح شواهد المغنى (man. ar. de la bibl. du Roi n.° 1238, fol. 188 *recto*), nous apprend qu'Atiyya est le nom du père de Djérir. Férazdak compare les hommes de la famille de Djérir à des porc-épics, parce que ces animaux marchent d'ordinaire durant la nuit ; en sorte qu'on dit en proverbe : اسرى من قنفذ, et il veut dire que ces gens-là rôdent pendant la nuit autour des tentes, cherchant l'occasion de voler, comme Atiyya le leur a appris.

Les grammairiens de Coufa expliquoient cette construction, en supposant que le verbe كان avoit pour sujet un pronom nommé ضمير الشان, et que la proposition suivante : ايّاهم عطية عوّدا, servoit d'*énonciatif*, comme la chose a lieu, quand, après le verbe كان, l'*inchoatif* et l'*énonciatif* sont l'un et l'autre au nominatif, ce qui se rencontre dans le vers suivant :

إذا مُتُّ كان ألناسُ صِنفانِ شامِتٌ وآخرُ مُثنٍ بالّذى كُنتُ أَصْنَعُ

« Quand je mourrai, les hommes se diviseront à mon sujet en deux classes:
» l'une insultera avec une joie maligne à ma mémoire, l'autre rappellera avec
» éloge mes actions. »

Il faut consulter, sur le ضمير الشأن et sur la construction dont il s'agit ici, ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.° 884, pag. 435, et n.° 918, pag. 445.

(35) Cela a lieu sur-tout dans les formules admiratives, et se rencontre aussi dans d'autres cas, quoique beaucoup plus rarement. *Voyez* ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.os 663 à 666, pag. 363.

(36) *Ibid.* n.° 648, pag. 350.

(37) Ces mots: أمّا انت بَرّا sont, suivant le commentateur, la même chose que si l'on eût dit: لأَنْ كنتَ بَرّا. Une autre ellipse bien plus forte a lieu dans l'exemple suivant, après إمّا, le verbe, son sujet et son attribut étant sous-entendus: افعَلْ هذا امّا لا, c'est-à-dire, ان كنتَ لا تفعل غيره *Fais cela, si tu ne fais pas autre chose;* et dans celui-ci, où se trouve une locution toute semblable:

أَمْرَعَتِ الارضُ لو انّ مالا
لو انّ نوقا لَكِ او جمالا
او ثَلّةً من غَنَم إمّا لا

« La terre t'offre des pâturages abondans, si tu avois des bestiaux, soit des
» femelles de chameau, soit des chameaux, soit enfin un troupeau de brebis,
» sinon autre chose. » امّا لا est ici pour: ان كنت لا تجدين غيرَها. *Voyez* ce qui a été dit relativement à cela, ci-devant, pag. 103

Le commentateur du manuscrit de Saint-Germain-des-Prés, n.° 465, fol. 39 *recto*, s'exprime ainsi à ce sujet:

ومنه حذفه بعد ان الناصبة للفعل بتعويض ما عن الفعل واثبات الاسم والخبر كقوله أمّا انت برّا فاقترب تقديره لان كنت برّا فاقترب فان مصدرية وما عوّض عن كان وانت اسمها وبرّا الخبر ومثله قول الشاعر

ابا خُراشة أمّا انت ذا نَفَر فانّ قومِيَ لم تاكلهم الضَّبُعُ

Le vers cité ici signifie: « O Abou-Khorascha! en vain tu te vantes de com-
» mander à une nombreuse famille; car celle à laquelle j'appartiens, n'a point
» été dévorée par des années de famine et de stérilité. »

Je tire l'explication de ce vers de l'ouvrage de Soyouti, intitulé: شرح شواهد المغني (man. ar. de la bibl. du Roi, n.° 1238, fol. 30 *recto* et *verso*. Les grammairiens sont peu d'accord sur l'analyse de ce vers, où les uns lisent: أمّا

et

et les autres, parmi lesquels il faut compter l'auteur du *Mogni'llebib*, إمّا ; au lieu de أنت, on lit aussi : كنت.

L'auteur de ce vers est un poëte contemporain de Mahomet, nommé *Abbas Salami, fils de Merdas* العبّاس بن مرداس السلمي, et *Abou Khorascha*, à qui il adresse la parole, se nommoit *Khaffaf, fils de Nadba* خفّاف بن ندبة. Abbas, fils de Merdas, est du nombre des compagnons de Mahomet qu'on désigne par l'épithète de المؤلّفة قلوبهم, et dont il est question dans l'Alcoran, sur. 9, vers. 60. On le compte aussi parmi ceux des Arabes qui, du temps même du paganisme, s'étoient interdit l'usage du vin.

(38) Au lieu de يكُنْ et تكُنْ, on peut dire : يكُ et تكُ ; mais il y a des grammairiens qui ne permettent pas ce retranchement devant un *élif* d'union.

(39) Ainsi l'*énonciatif* ne doit point être mis à l'accusatif, si l'on dit : ما إن, comme : ما ان زيد قائم, ni si ما est suivi de إلا, ce qui réduit la négation à une restriction, comme : ما زيد إلا قائم, ni si l'on place l'énonciatif avant le nom, comme : ما قائم زيد, ni enfin si l'on place un complément de l'énonciatif avant l'énonciatif, comme : ما طعامك زيد آكل. Cependant si ce complément est un *complément adverbial* ظرف ou une *préposition* حرف جرّ, l'inversion n'empêche point l'influence de ما de s'exercer sur l'énonciatif, et l'on dit : ما بي انت معنيا, et : ما عندك زيد جالسا. Ebn-Malec n'a pas exprimé positivement la quatrième condition ; elle est seulement indiquée, en même temps que la troisième, par les mots : وترتيب زكن, et l'exception qui suit en développe le sens.

(40) On dit donc : ما انت جاهلا لكن عالم, et non pas : لكن عالما.

(41) Il s'agit de إن, particule négative, comme dans ces exemples : ان احد خيرا من احد الا بالعافية *Un d'eux ne vaut pas mieux qu'un autre, si ce n'est par la santé*, et :

ان هو مستوليا على احد الا على اضعف المجانين

Il ne domine sur personne, si ce n'est sur le plus foible des insensés.

Quant à لات, ce verbe n'a jamais pour énonciatif qu'un nom qui exprime l'idée du temps, comme : لات حين خروج, ou : لات وقت خروج *Il n'est pas temps de sortir.* Dans cette expression on met ordinairement حين ou وقت à l'accusatif comme énonciatif, et le nom ou le sujet du verbe est sous-entendu : quelques grammairiens, en petit nombre, mettent حين ou وقت au nominatif, comme nom ou sujet, et supposent que c'est l'énonciatif qui est sous-entendu. *Voyez* Alcoran, sur. 38, vers. 2 ; ma *Grammaire arabe*, tom. I, n.° 499, pag. 184, et sur-tout le commentaire de Béidhawi sur le passage cité de l'Alcoran.

(42) Ce qui est dit ici de كاد et de عسى, s'applique, comme on le verra bientôt, aux autres verbes d'approximation. L'auteur dit qu'il est rare que le خبر, ou l'*énonciatif* de ces verbes, soit autre chose qu'un verbe à l'aoriste, c'est-à-dire, qu'une proposition verbale dont le verbe soit à l'aoriste; on trouve cependant quelquefois que ces verbes ont pour énonciatif, soit un mot seul mis à l'accusatif, soit une proposition verbale dont le verbe est au prétérit, soit même une proposition nominale. Exemple du premier cas: فَأُبْتُ الى فَهْمٍ وما كِدتُّ آئِبًا *Je suis revenu chez les Arabes de Fahm, et peu s'en est fallu que je ne sois pas revenu.* Exemple du second cas: فَجعل الرجُلُ اذا لم يستطع ان يخرج ارسل رسولا *Cet homme ne pouvant pas sortir, commença à envoyer un messager.* Exemple du troisième cas:

وقد جَعَلَتْ قَلوصُ ٱبنى زيادٍ　　من الاكوار مَرْتَعُها قريبُ

« La jeune femelle de chameau des deux enfans de Zéid commença à fré-» quenter une prairie voisine des troupeaux de chameaux. »

Ce vers fait partie d'un fragment de poésie rapporté dans le *Hamasa* (édit. de M. Freytag, pag. 153), et il se trouve aussi dans le *Mogni'llébib* d'Ebn-Héscham, et dans le شرح شواهد المغنى de Soyouti (man. ar. de la bibl. du Roi, n.° 1238, fol. 132 *verso*). Au lieu de ابنى زياد, on lit dans le *Hamasa:* ابنى سهيل *des deux fils de Sohéil.* Ce vers est diversement analysé et expliqué par les grammairiens; les uns lisent قلوص au nominatif, et les autres à l'accusatif; et ils expliquent جعلت par اقبلت, ou par صيّرت. C'est dans la première supposition que ce vers est cité ici, et je me contente d'indiquer l'opinion contraire, parce que l'exposition des diverses explications qu'on donne à ce vers m'éloigneroit trop de mon sujet.

Au reste, la proposition qui sert d'énonciatif aux verbes d'approximation, est toujours virtuellement منصوب, c'est-à-dire, *mise à l'accusatif. Voyez* ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.° 886 et suiv. pag. 436 et 437.

Dans le vers d'Ebn-Malec, on lit غيرٌ au nominatif, ou غيرَ à l'accusatif. Dans le premier cas, خَبَرٌ est pour خبرًا que l'on considère comme حال ou terme circonstantiel; dans le second, il est مبتدأ ou inchoatif du verbe ندر. Je vais transcrire ce que dit à ce sujet un commentateur.

غيرٌ مضارع فاعل بندر ومعنى ندر قلّ ولهاذين متعلّق بندر وخبر حال وُوقِفَ عليه بالسكون على لغة ربيعة ويجوز ضبط غير بالفتح على ان يكون حالا وخبر هو الفاعل بندر الا ان فى هذا الوجه صاحب الحال نكرة محضة وسوّغ ذالك تاخّر صاحب الحال وهو خبر افعال المقاربة

Sous le nom de *verbes d'approximation*, on comprend des verbes de signification fort différente, comme on peut le voir dans ma *Grammaire arabe*, à

l'endroit déjà cité. Voici ce que dit à ce sujet un commentateur de l'*Alfiyya* (manuscrit arabe de Saint-Germain-des-Prés, n.º 465, fol. 41 *recto*):

افعال المقاربة على ثلثة اضرب لان منها ما يدلّ على رجآء الفعل وهو عسى وحرى واخلولق ومنها ما يدلّ على مقاربته فى الإمكان وهو كاذ وكرب واوشك ومنها ما يدلّ على الشروع فيه وهو انشأ وطفق وجعل واخذ وعلق وكل هذه الافعال مستوية فى الحاق بكان فى رفع الاسم ونصب الخبر لانّها مثل كان فى الدخول على مبتدآء وخبر فى الاصل لكن التُزم فى هذا الباب كون الخبر فعلا مضارعا الا فيما ندر فربما جآء مفردا كقول الراجز

أكثرتَ فى العدل مُلحّا دآئما لا تُكثِرَنْ إنى عسيتُ صآئما

وقول الآخر فأبتُ الى فهم وما كدتُّ آئبا او جملة اسمية كقوله

وقد جعلت قلوص ابنى زياد من الكوار مرتعها قريب

او فعلا ماضيا كقول ابن عبّاس رضى الله عنهما فجعل الرجل اذا لم يستطع ان يخرج ارسل رسولا فهذا ونحوه نادر والمطرد كون الخبر فعلا مضارعا مقرونا بان المصدريّة او مجرّدا منها فيقترن بان بعد افعال الرجآء نحو عسى الله ان يتوب عليهم وحرى زيد ان يقوم واخلولقت السمآء ان تُمطر وربّما تجرّد منها بعد عسى كقول الشاعر

عسى الهمّ الذى امسيتُ فيه يكونُ ورآءه فَرَج قريب

فان قلت كيف جاز اقتران الخبر هنا بان مع انه يلزم منه الاخبار عن اسم العين بالمصدر قلتُ يجوز ذلك على المبالغة او حذف المضاف كانه قيل عسى امرُ زيد ان يقوم والاولى جعلُ أنْ بصلتها مفعولا به على اسقاط الجارّ والفعلُ قبلها تامّ قال سيبويه تقول عَسِيتَ ان تفعل كذا فان هنا بمنزلتها فى قاربت ان تفعل او بمنزلة دنوتَ ان تفعل واخلولقت السمآء ان تمطر فهذا نصٌّ منه على انّ أنْ تفعل بعد عسى ليس خبرا والحقّ انّ افعالَ المقاربة ملحقة بكان اذا لم يقترن الفعل بعدها بأن امّا اذا اقترن بها فلا

Il seroit inutile de traduire ce commentaire, dont une partie a déjà été rapportée ci-devant, note (44). Je ferai observer seulement que l'objection que se fait le commentateur, sur ce que, si l'on considère ان avec le verbe qui suit

cette particule comme un énonciatif, on sera contraint à admettre qu'un nom de substance, comme الله *Dieu*, ou زيد *Zéid*, peut avoir pour énonciatif un *nom d'action* مصدر, ce qui est contraire aux règles et même à la nature des choses, repose sur ce que la particule أن, quand elle est مصدرية, n'est censée faire avec le verbe qui la suit que l'équivalent d'un nom d'action. Ceci bien entendu, il est aisé de comprendre que le commentateur répond à cette objection.

Cet hémistiche فابت الى فهم وما كدت آيبا fait partie d'un vers de Taabbata-scharran. *Voyez* les *Excerpta Hamasæ*, à la suite de la Grammaire arabe d'Erpenius, édition d'A. Schultens, pag. 374, et le *Hamasa*, édition de M. Freytag, pag. 36.

(43) L'auteur veut dire que ces trois verbes peuvent être employés à la manière des *verbes intransitifs* الافعال اللازمة; ce qui arrive, si l'on met après le verbe: أن يفعل, c'est-à-dire, أن suivi d'un verbe et de son agent, comme : عسى أن تزيدوا, ou: عسى أن تقوم. On lit dans l'Alcoran : عسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم *Il peut arriver qu'une chose vous déplaise et qu'elle vous soit avantageuse.*

Dans ce vers il faut prononcer أوشك قد comme si l'on eût écrit أوشَقَّد; c'est ce qu'un commentateur exprime en ces termes :

وينبغى ان ينطق بعد الشين من اوشك بقاف مشددة لان كاف اوشك مدغم فى القاف بعد قلبه قافا

J'ai dit: *sans un second régime*, parce que, dans le système des grammairiens arabes, le sujet ou agent du verbe est un régime gouverné par le verbe. J'ai traduit قد par *souvent*, en me conformant à l'observation d'un commentateur qui dit fort justement:

قد فى قوله قد يرد للتحقيق لا للتقليل لكثرة ورود ذالك

(44) L'auteur veut dire: *un pronom compris dans le verbe, mais d'une manière sensible* ضمير متصل مرفوع ظاهر. (*Voyez* ma *Grammaire arabe*, tom. I, n.° 814, pag. 349 et suiv.) Ce pronom n'est au nominatif que virtuellement. On comprendra mieux ceci par des exemples dans lesquels le sujet soit du féminin, ou bien du pluriel ou du duel. Ainsi l'on dit: هند عسى أن تفعل, ou bien: هند عست أن تفعل, et de même : الزيدون عسى أن يفعلوا, ou bien : الزيدون عسوا أن يفعلوا : ceci s'applique pareillement aux deux verbes اوشك et اخلولق.

(45) Par جزوى ابتداء, il faut entendre l'*inchoatif* et l'*énonciatif*. Les *verbes de cœur* sont ainsi nommés, parce qu'ils expriment une action intellectuelle; mais parmi les verbes auxquels ce nom peut convenir, il n'y a que ceux qui sont indiqués par Ebn-Malec qui gouvernent à l'accusatif les deux termes de la proposition qui est dans leur dépendance. *Voyez* ma *Grammaire arabe*, tom. II,

n.° 114, pag. 64; n.os 405 et suiv. pag. 235 et suiv.; et n.os 897 et suiv., pag. 439 et suiv.

(46) Dans ce vers, ٱلَّ est une contraction pour ٱلَّذى.

(47) J'ai développé le sens des mots إلغآء et تعليق dans ma traduction, ce que l'auteur n'a pas fait dans le texte. Pour bien comprendre ce que ces mots signifient, il faut consulter ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.os 406 et 407, pag. 236, et n.os 903 et 904, pag. 440.

(48) *Voyez*, sur *le pronom exprimant un fait* ضمير الشان, ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.° 918, pag. 445, et sur *le lam initiatif* لام الابتدآء, la même Grammaire, tom. I, n.° 849, pag. 373; tom. II, n.° 904, pag. 440 et 441. La subtilité grammaticale dont il est ici question, mérite d'être exposée dans les propres termes d'un des commentateurs:

اذا تقدّم الفعل لم يجز الغآوة ومهم ذلك محمول إمّا على جعل المفعول الاوّل ضمير الشان محذوفا والجملة المذكورة مفعول ثان كقوله

أَرْجُو وآمُلُ ان تدنو مودّتها   وما إخالُ لَدَيْنا منكِ تنويلُ

تقديره وما إخاله اى وما اخال الامر او الشان لدينا منك تنويل وإمّا على تعليق الفعل بلام الابتدآء مقدّرة كما يُعَلَّق بها مظهرة كقول الآخر

كذاك أُدِّبْتُ حتى صار من خُلُقى   انى رأيتُ مِلَاكُ الشّيمةِ الأدبُ

المراد انى رايت لملاكُ الشيمة الادب فحذف اللامَ وأبقى التعليق

(49) La mesure exige qu'on prononce ici والاستفهام *wă-lis-tif-hā-moū*, comme si l'on eût écrit : وَلِسْتِفْهَامُ.

(50) Il suit de là que l'on peut supprimer les deux complémens, ou l'un des deux, lorsque la suite du discours fait connoître ce qui est sous-entendu. Exemple de la suppression des deux complémens, ce qui s'appelle : الحذف على جهة الاقتصار *suppression par manière de réticence.*

بأىّ كتاب ام بايّة سنّة   ترى حُبَّهم عارا علىّ وتحسب

« D'après quelle loi écrite ou quelle tradition juges-tu et te figures-tu que » l'amour que je leur porte est un opprobre pour moi ! »

On voit que وتحسب est pour : وتحسب حبّهم عارا علىّ.

Exemple de la suppression d'un seul des complémens, ce qui s'appelle : الحذف على جهة الاختصار *suppression par manière d'abréviation :*

ولقد نزلتِ فلا تظنّى غيره   منّى بمنزلة المحبّ المُكْرَمِ

« Et certes tu as occupé dans mon cœur, garde-toi de penser qu'il en soit » autrement, la place d'une amie que j'honore. »

De même ici, لا تظنّى غيره est pour : لا تظنّى غير ذلك واقعًا.

(51) Ce qui est dit ici ne s'applique qu'aux secondes personnes des divers nombres de l'aoriste du verbe قال. Par le mot : كظرف, l'auteur entend une préposition et son complément. On peut donc dire : اتقول زيدا قائما, ou افى دارك تقول زيدا قائما, ou : اعندك تقول زيدا قائما, ou enfin : ازيدا تقول قائما ; tout cela est également régulier.

(52) Il est d'autant plus difficile de rendre le mot حكاية en françois, que ce mot est employé par les grammairiens arabes sous deux points de vue fort différens. Ce terme ne se trouve point défini dans le dictionnaire des termes techniques de grammaire, de philosophie, &c., intitulé كتاب التعريفات, *Livre des définitions*, et que j'ai déjà cité plus d'une fois ; mais dans un manuscrit de cet ouvrage qui fait partie de ma collection, je trouve en marge la définition suivante :

الحكاية عبارة عن نقل كلمة من موضع الى موضع آخر بلا تغيير حركة
ولا تبديل صيغة وقيل الحكاية اتيان اللفظ على ما كان من قبل عليه

« *Hicayèh*. Ce terme signifie transporter un mot d'une place à une autre, » sans en changer aucune voyelle, ni lui donner une forme différente. D'autres » disent : C'est employer un mot sous la forme qu'il avoit auparavant. »

Aschmouni, dans son Commentaire sur l'*Alfiyya*, s'exprime ainsi, en terminant ce chapitre :

الحكاية على نوعين حكاية جملة وحكاية مفرد اما حكاية الجملة فضربان
حكاية ملفوظ وحكاية مكتوب فالملفوظ نحو قوله تعالى وقالوا الحمدُ لله وقوله
سمعتُ الناسُ ينتجعون غيثا   فقلتُ لصيدح انتجعى بلالا
والمكتوب كقوله قرأتُ علىّ فِصَّةٌ محمدٍ صلعم رسول الله واما حكاية
المفرد فضربان ضرب باداة الاستفهام ويسمّى الاستثبات باىّ وبمن وهو ما
تقدّم وضرب بغير اداة وهو شاذّ كقول بعض العرب وقد قيل له هتان
تمرتان دعنا من تمرتان قال س سمعت رجلا اعرابيا وساله رجل وقال
انهما قرشيّان فقال ليسا بقرشيّان قال وسمعت اعرابيا قال لرجل ساله
اليس قرشيّا ليس بقرشيّا

« L'*imitation* حكاية est de deux sortes, l'imitation d'une proposition entière, et » l'imitation d'un seul mot. L'imitation d'une proposition se subdivise en deux » espèces, imitation d'une proposition prononcée, et imitation d'une propo- » sition écrite. La première a lieu dans ce passage de l'Alcoran : *Ils ont dit : La* » *louange soit à Dieu*, et dans ce vers :

« J'ai entendu dire: *Les hommes desirent de la pluie*, et j'ai dit à Saïdah: » *Adresse-toi, pour obtenir ta subsistance, à Bélal.*

» La seconde dans ce passage: *Tu m'as lu : Histoire de Mahomet l'envoyé de » Dieu.*

« L'imitation d'un seul mot est aussi de deux sortes: l'une qui a lieu avec » un mot qui sert à interroger, et qu'on nomme, *l'action de provoquer une réponse » affirmative, au moyen de* أَيّ *et de* مَن ; c'est celle dont il a été question dans ce » chapitre. La seconde se fait sans employer aucun mot qui lui serve d'instrument, » elle est d'un usage rare. En voici un exemple. On avoit dit à un Arabe: *Voilà » deux dattes (EN DUO DACTYLI)*, et il répondit: *Laisse-nous tranquilles avec » tes deux dattes (Apage cum DUO DACTYLI).* Sibawaïh a dit: J'ai entendu un » Bédouin à qui une personne avoit dit, en l'interrogeant: *Ces deux hommes-» là sont koréischites (Ambos putô esse KOREISCHITAS)*; et il répondit: *Ils ne sont » point koréischites (Non sunt KOREISCHITAS).* J'ai aussi entendu un Bédouin » répondre: *Il n'est point koréischite (Non habendus est pro KOREISCHITAM)*, » à une personne qui, en l'interrogeant relativement à quelqu'un, lui avoit dit: » *N'est-il pas koréischite (Nonne putas illum esse KOREISCHITAM)?* »

On voit par-là que la première espèce de *hicayèh* consiste dans l'emploi du discours direct dans un récit, et que la seconde espèce consiste à répéter un mot qui a été prononcé par un autre, sous la même forme sous laquelle il l'a employé, sans avoir égard au changement de cas ou de construction que pourroit exiger la forme grammaticale de la réponse. J'ai tâché de faire sentir cela en traduisant quelques-uns des exemples en latin.

Le vers cité dans le passage d'Aschmouni est du poëte Dhou'lromma; il est rapporté aussi par Hariri dans le درّة الغوّاص فى اوهام الخواصّ. *Voyez*, ci-devant, pag. 106, et notes (180) et (181), pag. 146.

Quant à l'exemple suivant, je pense qu'il faut le prononcer ainsi: قرأتُ علىّ قصةُ محمد الخ « Tu as lu devant moi: *Histoire de Mahomet, l'envoyé de » Dieu*, &c. »

Malec, comme le dit Aschmouni, ne parle ici que de la seconde sorte de *hicayèh*. Un autre commentateur de l'*Alfiyya* (man. ar. de la bibl du Roi, n.° 1233, fol. 169 *recto*), fait la même remarque en commençant ce chapitre; il dit:

هذا الباب للحكاية باىّ ومن فى الاستثبات لا لمطلق الحكاية

(53) Par exemple, si quelqu'un dit: رايت رجلا *J'ai vu un homme;* جآءتنى امراةٌ *Une femme est venue me trouver;* مررت بجاريتين *j'ai passé près de deux jeunes filles;* اعجبتنى نسآء *Des femmes m'ont plu*, et qu'on veuille demander de quel homme, de quelle femme, de quelles jeunes filles, ou enfin de quelles femmes il s'agit, il faut dire: ايّا *quel homme!* ايّةْ *quelle femme!* ايّتين *quelles deux*

jeunes filles! إيّاتٍ *quelles femmes!* Il en seroit de même si après cela on ajoutoit encore quelque chose, comme : يا هذا *ô un tel!* ou: يا أخي *ô mon frère!*

(54) On dit donc au nominatif: مَنُو, au génitif: مَنِي, et à l'accusatif: منا. A la différence de أيّ, le mot من n'éprouve l'effet du *hicayèh* que lorsqu'on n'ajoute rien après l'avoir prononcé.

(55) Il faut prononcer avec un *djezma*, منانْ.

(56) Voici le vers auquel l'auteur de l'*Alfiyya* fait allusion :

أتوا نارى فقلت منون أنتم فقالوا الجنّ قلت عموا ظلاما

« Ils se sont approchés de mon feu, et j'ai dit: Qui êtes-vous? Des génies, » ont-ils dit: Eh bien, ai-je dit, que la nuit soit heureuse pour vous! »

On dit que ce vers est du poëte *Taabbata-scharran*; d'autres l'attribuent à Schamar Gassani. Au lieu de : عموا ظلاما, d'autres lisent : عموا صباحا.

(57) Si quelqu'un ayant dit : جاءني زيدٌ *Zéid est venu me trouver*, ou bien رايت زيدا *J'ai vu Zéid*, ou enfin : مررت بزيد, *J'ai passé près de Zéid*, on veut demander, *Quel est ce Zéid!* il faut dire dans le premier cas: من زيدٌ, dans le second: من زيدا, et dans le troisième : من زيدٍ ; mais si l'on disoit : ومن زيد, il n'y auroit plus lieu à faire le *hicayèh*, et il faudroit dire dans tous les cas : ومن زيدٌ, en prononçant زيد au nominatif.

Tous les Arabes n'admettent pas l'usage du *hicayèh* dans le cas où un nom propre suit من ; d'autres non-seulement l'admettent pour les noms propres dans ce cas, mais l'étendent même à tous les noms déterminés.

Il y a encore beaucoup d'autres observations minutieuses qu'on peut voir dans Aschmouni et que je passe sous silence. Mais il en est une que je ne dois pas omettre, et qui a pour objet le nom propre qui suit من, quand on dit. من زيدٌ, ou: من زيدٍ. Cette observation se trouve, presque dans les mêmes termes, dans le commentaire que j'ai déjà cité et dans celui d'Aschmouni : je la prends dans le premier.

فهم من قوله احكينّه ان حركاته حكاية وان اعرابه مقدّر كما صرّح به في غير هذا الموضع ومذهب الجمهور ان من مبتدأ وزيد خبره كانت حركته ضمّة او فتحة او كسرة وحركة اعرابه مقدّرة لاشتغال آخره بحركة الحكاية وقيل الحركة في حالة الرفع اعراب بخلاف النصب والجرّ وذهب كثير من الكوفيّين الى ان من محمولة على عامل مقدّر يدلّ عليه العامل في الاسم المستفهم عنه والواقع بعد من بدل منها وقيل غير ذلك والصحيح الاوّل

« Par ce que l'auteur dit : احكينّه *assimilez-le*, on comprend que les voyelles » dont est affectée la consonne finale du nom propre, sont celles qu'exige l'imi» tation, et que les inflexions propres de la syntaxe désinentielle sont sous» entendues et n'existent que virtuellement, ainsi qu'Ebn-Malec l'a dit expres» sément ailleurs. L'opinion commune est que, dans le cas dont il s'agit, من » fait fonction d'inchoatif, que زيد, quelle que soit sa voyelle finale, fait fonc» tion d'énonciatif, et que l'inflexion propre, exigée par la syntaxe désinen» tielle, est sous-entendue et réduite à une existence virtuelle, parce que la » voyelle exigée par l'imitation a occupé sa place à la fin du mot. D'autres » n'admettent pas cela quand زيد est au nominatif, et le réduisent au cas » où زيد est à l'accusatif ou au génitif. La plupart des grammairiens de Coufa » veulent que من soit le régime d'un antécédent sous-entendu, mais suffisamment » indiqué par l'antécédent qui régit ce même nom dans la proposition qui » donne lieu à l'interrogation, et que le nom qui vient après من n'en soit » qu'un permutatif. On a proposé encore d'autres analyses, mais la première » est la vraie. »

(58) J'ai parlé de l'*imalèh* امالة dans ma *Grammaire arabe* (tom. I, n.° 77, p. 37); mais j'en ai donné une fausse idée. J'en ai parlé plus exactement, depuis la publication de ma *Grammaire*, dans les *Notices et Extraits des manuscrits* (tom. IX, première partie, pag. 19, note 1). Un commentateur de l'*Alfiyya* observe que l'*imalèh* consiste à détourner le son du *fatha* vers celui du *kesra*; et quand le *fatha* est suivi d'un *élif*, à substituer à la valeur de l'*élif* celle du *ya*

الامالة هي ان تنحو بالالف نحو الياء وبالفتح نحو الكسرة

Il ajoute que l'*imalèh* est propre aux Arabes de Témim, et aux tribus voisines qui habitent le Nedjd, et que les Arabes du Hedjaz prononcent le *fatha* emphatiquement, et ne pratiquent que rarement l'*imalèh*. Dans tous les cas où cette prononciation est régulièrement autorisée, elle n'est que facultative et n'est point obligatoire. On la nomme aussi : كسر, بطح et اضجاع.

Les poëtes persans font assez souvent usage de l'*imalèh* dans les mots arabes; ils ne se contentent pas d'altérer la prononciation, ils changent aussi l'orthographe, et ils écrivent : ركيب et : عتيب, pour : ركاب et : عتاب. Voyez M. Lumsden, *a Grammar of the persian language*, tom. I, pag. 135.

En traduisant ce morceau de l'*Alfiyya*, j'ai inséré dans ma traduction tout ce qui étoit nécessaire pour faciliter l'intelligence du texte. Le sujet ne valoit pas la peine que j'y donnasse plus de développement; et d'ailleurs, le texte, sans cela, eût été inintelligible.

Je dois faire observer que M. de Hammer a remarqué quelque part que, par l'effet de l'*imalèh*, le son du *fatha* suivi de l'*élif* se change tantôt en *i pur* ou كسر معروف et tantôt en *i obscur* ou كسر مجهول, et qu'il compare ce dernier son à celui des lettres *ie*, dans les mots allemands *Liebe* et *Wien*, ce qui

revient à-peu-près au son qu'ont ces deux lettres réunies dans les mots français *lie*, *pie* et *vie*.

(59) Le texte dit positivement *qui suit* تالى ; cependant le commentateur du manuscrit n.° 465 de Saint-Germain-des-Prés veut (fol. 220 *recto*) que ce qui est dit ici s'applique également à l'*élif* qui précède un *ya*, comme dans بايَع, et à celui qui suit cette même lettre, soit immédiatement, comme dans بَيان, soit médiatement, avec interposition d'une seule lettre, comme dans يسار, ou de deux lettres, pourvu que l'une des deux soit un *ha*, comme dans les mots بُينها et أدِر جَيْبَها.

من أسباب الامالة وقوع الالف قبل اليآء كبايَع او بعدها متصلة كبيان
او منفصلة بحرف كيسار وضُربت يداه او بحرفين احدها هآء كبينها
وادرْ جَيْبَها فلو لم يكن احدها هآء امتنعت الامالة لبُعد اليآء وانما اغتفروا
البعد مع الهآء لخفآئها

(60) Je ne puis me dispenser de transcrire ce que dit sur ce vers un commentateur de l'*Alfiyya*.

« C'est ici la sixième des causes qui donnent lieu à l'*imalèh*. L'auteur l'a » placée après toutes les autres, parce que, comparée avec les précédentes, elle » a peu d'importance. Il dit donc qu'on fait éprouver quelquefois l'*imalèh* à » l'*élif* par un simple motif d'analogie, sans aucune autre cause. Il en apporte » deux exemples. Le premier est le mot *imada*; il veut dire le mot *imadan*, » faisant partie de cette phrase : *Vidi columnas (raaïtou imadan)*, lorsqu'on fait » une pause après le dernier mot, et qu'en conséquence on convertit le *tenwin* » [du mot *imadan*] en un simple *élif*: car alors on fait éprouver l'*imalèh* en » même temps aux deux *élifs*; savoir, à celui qui suit le *mim*, et à celui qui » est substitué en échange du *tenwin*. Quant au premier qui suit le *mim*, il » y a une raison, c'est le *kesra* par lequel est mu l'*aïn*; pour le second, c'est-» à-dire, pour celui qui est substitué au *tenwin*, la seule cause pour laquelle » on l'assujettit à l'*imalèh*, c'est pour l'analogie avec l'*élif* précédent qui a subi » cette même altération. Il faut orthographier le mot *ca-imada*, par un *élif* sans » *tenwin*, comme devant être suivi d'une pause. Le second exemple est le » mot *téla*, dans ce passage de l'Alcoran : *Et luna, quando sequitur illum (téla-» ha)*. L'*élif*, dans ce mot, est substitué à un *waw*, et en conséquence il » n'est nullement dans le cas de l'*imalèh*; cependant on lui fait éprouver l'*ima-» lèh*, pour le rendre conforme aux mots qui terminent les autres versets, et » dans lesquels l'*imalèh* est fondé sur quelque motif, comme, par exemple, dans » les mots *idha djellaha (quandò manifestat splendorem ejus)*. Le *waw*, signe du » nombre pluriel dans le verbe *amâlou*, a pour sujet les *Arabes*; et les com-» plémens *liténasoubin* et *bila* ont pour antécédent *amâlou*. »

هذا هو السبب السادس من اسباب الامالة وانما اخّره عنها لضعفه بالنسبة اليها يعنى انهم امالوه للتناسب دون سبب سواه وذكر مثالين احدهما عمادا ويعنى به اذا قلت رايت عمادا ثم وقفت عليه فقلبت التنوين الفا فتميل الالفين معا اعنى الالف التى بعد الميم والالف المبدلة من التنوين اما الالف التى بعد الميم فلامالتها سبب وهو كسر العين واما الالف التى هى بدل من التنوين فلا سبب لامالتها الا المناسبة للالف الممالة التى قبلها وينبغى ان يضبط كعمادا بالالف دون التنوين على ارادة الوقف والمثال الثانى تلى اميل من قوله تعالى والقمر اذا تليها فالالف فيه منقلبة عن واو فلا حظّ لها فى الامالة لاكن اميلت لمناسبة روس الآى وفيها ما لامالتها سبب نحو قوله تعالى اذا جلّيها والواو فى امالوا عائدًا على العرب ولتناسب وبلا متعلّقان بامالوا

(61) Alcoran, sur. 91, vers. 2, édition de Hinckelmann.

N.° VIII.

Pag. 145. EXTRAIT de l'ouvrage intitulé : *Récréations grammaticales* (1), composé par le très-savant scheïkh ABOU-MOHAMMED KASEM HARIRI de Basra, fils d'Ali (2).

Du Terme circonstantiel d'état et du Terme spécificatif (3).

LE terme circonstantiel d'état, et le terme spécificatif, se mettent à l'accusatif, quels que soient d'ailleurs les caractères qui les distinguent quant à leur destination primitive et à leurs usages dans la construction du discours. Chacun de ces deux termes est un accessoire, doit être indéterminé, et ne vient qu'après que la proposition est complète (4). Mais si vous portez vos regards sur le terme circonstantiel d'état, vous reconnoîtrez d'abord que c'est un nom dérivé du verbe (5) : puis, pour l'homme qui fait usage de son jugement, il sera évident qu'il représente la réponse qu'on fait à quelqu'un qui auroit interrogé, en disant : *Comment !* C'est ainsi, par exemple, qu'on dit : *Venit ô emirus, equitantem* (c'est-à-dire, *equitans*), et : *Stetit Kossus* (6) *in foro Ocadhi* (7), *concionantem* (c'est-à-dire, *concionans*). C'est encore à ce genre de terme circonstantiel qu'il faut rapporter le mot *sedentem*, dans cet exemple : *Quis iste in otio, sedentem !* (c'est-à-dire, *sedens*), et le mot *ascendentem*, dans celui-ci : *Vendidi illum centum drachmis, et ascendentem* (c'est-à-dire, *et plus centum drachmis*).

Si, aspirant à être compté parmi les hommes doués de discernement, vous desirez connoître ce qu'on entend par *terme spécificatif*, Pag. 146. vous apprendrez que c'est le terme qui vient immédiatement après un mot qui exprime un nombre, ou un poids, ou une mesure de capacité, ou une mesure de longueur ; et si vous y réfléchissez, vous reconnoîtrez que la valeur de la préposition *min (de)* est sous-entendue avant le terme spécificatif. Vous dites, par exemple : *Apud*

me [sunt] duæ minæ, butyrum (c'est-à-dire, *butyri* ou *de butyro*); et : *[Apud me sunt] quinque et quadraginta, servum* (c'est-à-dire, *servi* ou *de servis*); et encore : *In eleemosynam dedi mensuram unam, acetum* (c'est-à-dire, *aceti* ou *de aceto*); et enfin : *Non est illi nisi juger, palmam* (c'est-à-dire, *palmarum* ou *de palmis*). C'est encore à cette même espèce de terme spécificatif qu'il faut rapporter [les mots mis à l'accusatif dans les exemples suivans] : *Euge Zeïdus, hominem! Phy Abd-allahus, loco hujus substitutum! Euge terra Bakii* (8), *terram! Salihus melior te est, existimationem; Et jam refrixi reditu, oculum* (c'est-à-dire, *ob reditum gaudeo*); *Persoluto ære alieno, delectatus fui, animam.* Si vous vous servez de *cam (combien)* en interrogeant, il faut mettre à l'accusatif le terme qui suit *cam (combien!)*, et dire, par exemple : *Quantum stellam in cælo* (c'est-à-dire, *Quot sunt stellæ in cælo*)!

Extrait du Commentaire écrit par Hariri lui-même.

Le nom mis à l'accusatif comme terme circonstantiel d'état, doit réunir six conditions : il faut qu'il soit indéterminé, et, de plus, dérivé d'un verbe; qu'il vienne après que la phrase est complète; que l'antécédent auquel il se rapporte, soit déterminé; que le régissant sous l'influence duquel il est placé, soit ou un verbe, ou un mot renfermant le sens d'un verbe; enfin, que ce terme paroisse servir de réponse à [l'adverbe interrogatif] *Comment!* C'est ce que vous voyez dans l'exemple : *Venit ὁ emirus, equitantem*, dans lequel le mot *equitantem* est mis à l'accusatif, comme terme circonstantiel d'état, parce que les six conditions exigées s'y rencontrent. Ne voyez-vous pas, en effet, que ce mot *equitantem* (*ἱππεύοντα*) est indéterminé; qu'il est dérivé d'un verbe; qu'il ne vient que [comme accessoire], après que la proposition est complète; que le régissant sous l'influence duquel il se trouve, est le verbe *venit*; que l'antécédent auquel il se rapporte, est *ὁ emirus*, mot déterminé; enfin, que ce mot pourroit servir de réponse à quelqu'un qui auroit dit : *Quomodo venit ὁ emirus!* Pag. 147.

Le terme circonstantiel d'état est quelquefois passif, comme dans l'exemple suivant : *Verberavi Amrum, vinctum*, c'est-à-dire, *J'ai frappé Amrou, quand il étoit lié.* Il peut être aussi dans l'état d'annexion, mais d'une annexion impropre (9), comme si l'on dit : *Venit Zeïdus, ridentem τῶν dentium* (c'est-à-dire, *ridentibus illius dentibus*); mais il ne sauroit être en rapport d'annexion propre (10), car alors il deviendroit

un simple qualificatif de l'antécédent dont il énonce l'état. Par la même raison, l'antécédent du terme circonstantiel d'état ne sauroit être un nom indéterminé, parce qu'il s'ensuivroit que ce nom [c'est-à-dire, le terme circonstantiel d'état], qui est un accessoire [de la proposition], ne seroit plus qu'un qualificatif de son antécédent, comme si l'on disoit par exemple : *Venit homo [quidam] ridens.* Cependant si, dans ce cas, on place le qualificatif avant le substantif qualifié, on le met à l'accusatif par forme de terme circonstantiel d'état : c'est ainsi qu'un poëte a dit : *[Sunt] Mayyæ* (11), *desolatas, habitationis reliquiæ*, le mot *mouhischan (desolatas)* étant à l'accusatif, comme terme circonstantiel d'état, parce que le poëte l'a placé avant son antécédent. Si, au contraire, il eût dit : *Mayyæ [sunt] habitationis reliquiæ desolatæ*, il auroit été obligé de dire *mouhischon* au nominatif, comme qualificatif [de *(talalon) reliquiæ habitationis*].

On peut placer le terme circonstantiel d'état devant le nom duquel il dépend, et devant le verbe qui le régit. Ainsi, l'on peut dire : *Venit Zeïdus, equitantem ; Venit, equitantem, Zeïdus ;* et : *Equitantem, venit Zeïdus* (12).

Quelquefois on substitue le verbe au terme circonstantiel d'état ; mais alors, si le verbe est au prétérit, il faut le faire précéder de la particule *kad.* Exemple : *Venit Zeïdus, jam (kad) prædâ potitus est* [c'est-à-dire, *postquam prædâ potitus est*] : on peut, dans ce cas, introduire devant *kad* le *waw* qu'on nomme *le waw indiquant une circonstance d'état.* Ce *waw* a alors le sens de la particule *idh (quo tempore).* En effet, quand vous dites : *Venit Zeïdus, et jam (wékad) prædâ potitus est*, c'est la même chose que si vous disiez : *Venit Zeïdus quo tempore (idh) jam (kad) prædâ potitus fuit* (13). Quant au verbe mis à l'aoriste, et tenant la place du terme circonstantiel d'état, en voici un exemple : *Noli benefacere, plura expetis* (14), c'est-à-dire, *plura expetentem* [pour : *plura expetens*]. On ne peut pas introduire devant le verbe mis à l'aoriste, le *waw* dont nous parlions, il n'y a qu'un instant.

On substitue aussi au terme circonstantiel d'état une préposition avec son complément. C'est ainsi qu'on lit dans l'Alcoran : *Et accessit ad gentem suam, in (fi) ornatu suo* (15), c'est-à-dire, *ornatum* [pour : *ornatus*].

Le régissant qui gouverne le terme circonstantiel d'état est ou un verbe proprement dit, comme : *venit, accessit, stat, sedet*, ou un

mot qui renferme la valeur d'un verbe, comme est un terme circonstantiel de lieu, ou une expression destinée à réveiller l'attention, ou un nom démonstratif, ou enfin une préposition et son complément. Exemple d'un terme circonstantiel de lieu: *Apud te* (16) *Zeïdus, sedentem* [pour: *sedens*], ce qui revient à cette expression: *Zeïdus apud te constitit, sedentem* [pour: *sedens*]. Exemple d'une expression destinée à réveiller l'attention: *Et en hic conjux meus, senem* (17), [c'est-à-dire, *in statu senectutis*]: celle qui parle veut appeler l'attention sur la vieillesse de celui dont elle parle. Exemple d'un nom démonstratif: *Hic Zeïdus, stantem* [c'est-à-dire, *stans*]. Exemple d'une préposition et de son complément: *Transivi haud procul à Zeïdo, equitantem* [c'est-à-dire, *dum ipse equitaret*]. La préposition *bi* est ici le régissant qui gouverne *equitantem (rakiban)*, en supposant toutefois que vous voulez dire que Zéïd étoit à cheval, et non pas que vous étiez à cheval (18). *Pag. 148.*

Il est permis de dire: *Hic Zeïdus stans*, en mettant *stans (kaïm)* au nominatif, soit que l'on considère ce mot comme énonciatif de l'inchoatif *[hic Zeïdus]*, ou comme un permutatif de l'énonciatif *[Zeïdus]*, ou comme l'énonciatif d'un inchoatif sous-entendu qui est: *ille*. C'est à ce genre de locution qu'on rapporte ce passage de l'Alcoran: *Hoc, illud quod est apud me, paratum* (19). Cette espèce de terme circonstantiel d'état ne peut pas être placé avant le régissant dont il dépend, et il n'est pas permis de dire: *Zeïdus, sedentem, apud te;* ni: *Stantem, hic Zeïdus.*

On met encore à l'accusatif, comme terme circonstantiel d'état, les [noms qualificatifs] qui viennent à la suite d'une interrogation, comme: *Quid negotii est tibi, stantem! Quid tibi vis, pedibus incedentem! Quis est iste ad ostium, sedentem!* C'est ainsi qu'on lit dans l'Alcoran: *Quid causæ est ipsis, ab admonitione vultum avertentes* (20)!

C'est encore par manière de terme circonstantiel d'état qu'on fait usage de l'accusatif, quand on dit: *Vendidi illum drachmâ, et ascendentem*, c'est-à-dire, *et aucta est drachma, ascendendo.* Il en est de même dans ces locutions: *Computationem ejus distinctè exposui, capitulum, capitulum;* et: *Venerunt homines, universum*, et: *Intrate, priorem, priorem*, et: *Adeste, unum post unum;* et: *Vendidi illud, manum cum manu*, toutes expressions dont le sens est: *Je lui ai expliqué son compte, en usant de détail; Les gens sont venus, en marchant de compagnie; Entrez, en observant un ordre entre vous; Je l'ai vendu, en recevant le prix comptant; Venez, en observant un ordre entre vous.* Tous

les mots qui dans ces exemples sont mis à l'accusatif, comme termes circonstantiels d'état, ont, comme l'on voit, la valeur de mots dérivés de quelques verbes.

Le terme spécificatif ressemble au terme circonstantiel d'état, en ce que l'un et l'autre consistent en un nom indéterminé qui survient après que la proposition est déjà complète; mais ils diffèrent en ce que le terme circonstantiel d'état doit être d'ordinaire un nom dérivé du verbe, et doit aussi pouvoir être considéré comme servant de réponse à la question, *Comment!* et que le terme spécificatif doit être un nom d'espèce, raison pour laquelle on le nomme *spécificatif.* En effet, son objet est d'indiquer de quelle espèce de choses, entre toutes celles auxquelles pourroit s'appliquer ce qu'on dit, on entend parler (21). Ensuite une autre particularité qui le caractérise, c'est qu'il est considéré comme renfermant la valeur de la préposition *min (de).* Ce terme spécificatif survient le plus communément après les mots qui expriment une quantité de l'une des quatre espèces, je veux dire, des choses susceptibles d'être comptées, ou pesées, ou mesurées, soit par les mesures de capacité, soit par les mesures de longueur. Par *comptées* nous entendons le nom de la chose nombrée qui se met à l'accusatif après les numératifs cardinaux, depuis *onze* jusqu'à *quatre-vingt-dix-neuf.* C'est ainsi qu'on lit dans l'Alcoran (22),
Pag. 149. avec le moindre des numératifs dont nous parlons: *Ego quidem vidi undecim, stellam (caukéban),* et avec le plus grand de ces mêmes numératifs (23): *Ipsi erant novem et nonaginta, ovem (naadjétan).* Exemple des choses auxquelles s'appliquent les mesures de capacité: *Apud me sunt modii duo, frumentum [bourran].* Exemple des choses qui se pèsent: *Apud me sunt minæ duo, butyrum [séménan].* Exemple des choses auxquelles s'appliquent les mesures de longueur: *Mihi sunt viginti jugera, terram,* et: *Non est in cœlo quantum est vola manus, nubem.* Dans tous ces exemples, la valeur de la préposition *min [de]* se trouve implicitement. Ne voyez-vous pas, en effet, que vous auriez pu dire: *Vidi undecim de stellis; Apud me sunt modii duo de frumento,* et *minæ duo de butyro.* Si vous dites: *Apud me est libra olei,* vous pouvez mettre le mot *zéit [oleum]* à l'accusatif comme terme spécificatif, ou au génitif, comme second terme d'un rapport d'annexion (24), ou enfin au nominatif, comme permutatif, de *libra [rotl].*

Il faut savoir que les deux mots *niima* et *bisa* sont des verbes, ce qu'on

qu'on reconnoît à ce qu'ils reçoivent la finale *t* (25), qui caractérise le féminin des verbes, en sorte qu'on dit, en parlant d'une femme : *niimat*, et en parlant d'une jeune fille : *bisat*. Ils conservent la forme du nombre singulier avec le duel et le pluriel. Ils ne peuvent avoir pour agent [ou sujet] qu'un nom déterminé par l'article *al*, ou par un complément qui est lui même déterminé de la sorte, comme dans ces exemples : *Euge [niima] ὁ homo, Zeïdus !* et : *Phy [bisa], caput τῆς familiæ, Bischrus !* Le mot *ὁ homo [elradjoulou]* est au nominatif, comme étant l'agent dont le verbe *niima* forme l'énonciatif ; quant au mot *Zeïdus*, il est au nominatif, pour l'une des deux raisons suivantes ; savoir, comme inchoatif placé, par inversion, après son énonciatif, qui se compose des mots : *Euge ὁ homo ;* ou bien comme servant d'énonciatif à un inchoatif sous-entendu, en sorte que ce soit comme si l'on eût dit : *ille qui laudatur, [est] Zeïdus*, et : *Ille qui vituperatur, [est] Bischrus.* Si après les verbes *niima* et *bisa* vous énoncez un nom indéterminé, il faut le mettre à l'accusatif, comme faisant fonction de terme spécificatif. Exemple : *Euge hominem (radjoulan), Zeïdus !* Dans ce cas, le nom d'espèce déterminé par l'article *al* et qui devoit être au nominatif, est virtuellement compris dans le verbe *niima*, et le nom indéterminé, mis à l'accusatif, lui sert d'interprétation ; c'est donc comme si l'on disoit : *Euge ὁ homo, hominem, Zeïdus !* C'est ainsi qu'on lit dans l'Alcoran : *Phy impiis commutationem*, c'est-à-dire, *Phy impiis ἡ commutatio, commutationem* (26) : ce mot *ἡ commutatio*, a été supprimé, et le mot *commutationem* lui sert d'interprétation. Si le verbe a pour agent une femme, on peut donner à *niima* et *bisa* le signe du féminin ou s'en abstenir. Ainsi, pour dire : *Euge ἡ mulier, Hinda*, on peut employer *niimat* ou *niima*.

Quant à *habbadha*, c'est un mot composé des deux mots *habba* et *dha :* toutefois on ne les considère ici que comme un seul mot, et par cette raison il ne faut point les diviser en écrivant. On emploie *habbadha* sans aucun changement, avec le féminin, le duel et le pluriel. Le nom déterminé qui vient après *habbadha*, est mis au nominatif, soit comme faisant fonction d'inchoatif, soit comme étant l'énonciatif d'un inchoatif sous-entendu, comme nous l'avons dit au sujet de *niima ;* quant au nom indéterminé qui suit *habbadha*, on le met à l'accusatif, comme terme spécificatif ; et, en effet, c'est un nom indéterminé qui survient comme accessoire, et c'est un nom d'espèce, devant lequel (27) on peut supposer la valeur de la préposition *min [de] :* car on *Pag. 150.*

pourroit dire : *Proh Zeïdus, de homine.* Quelques grammairiens disent que si le nom indéterminé [qui vient après *habbadha*] est un nom d'espèce, comme dans l'exemple que nous avons donné, il se met à l'accusatif, comme terme spécificatif; mais que, si c'est un nom dérivé d'un verbe, comme dans cet exemple : *Proh! [habbadha] Zeïdus, sedentem!* il se met à l'accusatif, comme terme circonstantiel d'état.

Il faut encore comprendre parmi les termes spécificatifs, le nom indéterminé qui vient après un adjectif de la forme *afalou*, ayant le sens de comparatif. On en voit un exemple dans le texte du *Molhat*, où nous disons : *Salihus melior te est, existimationem ;* et il en est de même de ces expressions : *Zeïdus præstantior te est, indolem ; et mundior te, vestem ; et solertior te* (28), *servum.* On peut, en ce cas, supprimer la préposition *min* [et son complément], et dire simplement : *Zeïdus præstantior est, indolem ; et mundior, vestem ; et solertior, servum ;* à moins qu'on n'aime mieux mettre la chose même [qui joue le rôle de terme spécificatif], en rapport d'annexion avec l'adjectif verbal, et dire : *Moslihus [est] honoratius [quid] servi ; Vultus tuus [est] pulchrius [quid] vultûs ; Vestis tua [est] subtilius [quid] vestis,* [les adjectifs verbaux *honoratius* &c. régissant au génitif le nom qui les suit].

Et jam refrixi (29), &c. Ceci appartient à l'espèce de termes spécificatifs qu'on nomme *transposés.* L'expression primitive et propre étoit : *Refrixit oculus meî* [c'est-à-dire, *meus*]; *Benè se habuit anima meî* [c'est-à-dire, *mea*]; mais on a changé en agent du verbe le nom qui étoit mis au génitif comme complément d'un rapport d'annexion. C'est ainsi qu'on lit dans l'Alcoran : *Et succensum est caput ejus, canitiem,* c'est-à-dire : *Et succensa est canities capitis ejus* (30). C'est encore ainsi qu'on dit : *Effusus est Zeïdus, sudorem ; Ruptus est Amrus, adipem ; Angustus fui circa hanc rem, assecutionem.*

Nous avons dit dans notre commentaire sur le chapitre du *Rapport d'annexion*, que le mot *cam [combien]*, quand il est employé dans un sens purement énonciatif, régit le mot qui le suit au génitif [par manière d'annexion, attendu qu'on l'assimile à la chose nombrée qui se met au génitif, comme complément d'annexion; et que le même mot *cam* employé dans le sens interrogatif, régit le mot qui le suit à l'accusatif (31)], comme spécificatif, parce qu'on l'assimile à la chose nombrée qu'on met à l'accusatif comme terme spécificatif : aussi, par cette raison, le mot qui explique [ou spécifie] *cam*, doit-il toujours être au singulier, et ne se met-il jamais au pluriel, de même que le nom

de la chose nombrée, qui vient à la suite des numératifs, depuis onze jusqu'à quatre-vingt-dix-neuf, ne se met qu'au singulier. Lorsque le mot *cam* est employé avec la valeur interrogative, il fait tantôt fonction d'inchoatif, comme dans cet exemple : *Quantum (cam) servum tibi !* [c'est-à-dire, *Quot sunt tibi servi !*], expression où *quantum (cam)* est inchoatif, *tibi* énonciatif, et *servum* est mis à l'accusatif, comme terme spécificatif; tantôt fonction de complément direct du verbe, comme quand on dit : *Quantum (cam) hominum* [c'est-à-dire, *quot homines*] *vidisti !* Tantôt, enfin, il fait fonction de complément au génitif (32), soit avec une préposition exprimée, comme dans cet exemple : *Pro quantum (bi-cam) drachmam* [c'est-à-dire, *quot drachmis*] *vestem tuam vendidisti !* soit comme complément d'annexion, ainsi que dans cet exemple : *Filius τῶ quantum (cam) annum es tu !* [c'est-à-dire, *quot annos natus es !*] Pag. 151.

Fin de l'Extrait des Récréations grammaticales *de Hariri.*

NOTES DU N.° VIII.

(1) Le titre de cet ouvrage, que j'ai rendu, d'une manière un peu libre, par *Récréations grammaticales*, signifie littéralement : *Les beautés de la Syntaxe des désinences*. Cet ouvrage est écrit, comme l'*Alfiyya* d'*Ebn-Malec*, en vers du mètre nommé رجز, composé entièrement du pied مستفعلن, avec toutes ses variations ; et ces vers sont, quant à la rime, de l'espèce appelée مزدوج, c'est-à-dire que les deux *hémistiches* مصراع d'un même *vers* بيت riment ensemble.

Je donne ce morceau d'après une copie qui a été faite pour moi par feu M. Michel Sabbagh, d'un manuscrit qui appartenoit à M. Marcel. J'en avois fait faire une autre copie par M. Mardochée Neddjar, que j'ai donnée à la bibliothèque du Roi.

(2) *Voyez*, sur Hariri, ma *Chrestomathie arabe*, 2.e édition, tom. III, pag. 173, note (1).

(3) L'auteur réunit ces deux sortes de termes complémentaires, à cause de l'analogie qu'il y a entre eux. Ebn-Hescham en agit de même dans le *Mogni'l-lébib*, manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.° 1231, et il dit que « le terme circonstantiel d'état et le terme spécificatif ont cinq qualités com- » munes, et diffèrent l'un de l'autre sous sept points de vue. »

ما افترق فيه الحال والتمييز وما اجتمعا اعلم انهما اجتمعا في خمسة امور وافترقا في سبعة اوجه

Dans l'*Alfiyya*, Ebn-Malec traite de ces deux termes complémentaires dans deux chapitres distincts.

(4) Au lieu de *la proposition* الجملة, Hariri, dans son commentaire, dit *la phrase* الكلام : la première expression me paroît plus exacte. *Voyez* ce qui a été dit de la différence qu'il y a entre الجملة et الكلام, ci-devant, pag. 156.

(5) Les *noms dérivés du verbe* المشتق sont opposés à ceux qu'on appelle جامد *immobiles*. *Voyez*, à ce sujet, ma *Grammaire arabe*, tom. I, n.° 511, pag. 190. Ebn-Héscham dit de même dans le *Mogni'llébib* (manuscrit arabe de la bibl. du Roi, n.° 1231, fol. 111 *recto*) : حق الحال الاشتقاق وحق التمييز الجمود. Cette règle est cependant, comme il le reconnoît, sujette à exception. Au surplus, elle est fondée principalement sur cet autre principe, que le terme circonstantiel d'état a pour objet les formes, et le terme spécificatif les substances, comme le

dit le même Ebn-Héscham : الحال مبيّنة للهيئات والتمييز مبيّن للذوات (*ibid.* fol. 111, *recto*).

(6) *Voyez*, sur le célèbre orateur Koss, fils de Saada, mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance XXVI, pag. 276; H. A. Schultens, *Meidanii Proverb. arab. pars*, pag. 46. Je dois faire observer que Schultens a très-mal traduit en cet endroit ce qu'il a extrait de Méïdani, et que j'ai aussi transcrit dans mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*. Le texte de Méïdani doit être entendu ainsi : « Koss fut le premier qui, dans ses lettres, employa cette formule : *De la part de N à N;* le premier qui professa la croyance de la résurrection, » *sans cependant en avoir une science certaine* (من غير علم, et non pas : من علم) ; » le premier qui fit usage dans ses discours de la formule : اما بعد (*His præ-* » *missis*) ; le premier qui établit cet axiome : *C'est au demandeur à produire des* » *titres, et au défendeur qui nie la dette, à affirmer par serment.* »

(7) La foire d'*Ocadh* étoit très-célèbre chez les Arabes païens. (*Voyez* Pococke, *Spec. histor. Ar.* seconde édition, pag. 83 et 164; M. Rasmussen, *Addit. ad Hist. Ar. ante islam.* pag. 8.) Je vais transcrire le passage du *Sihah* de Djewhari, dont Pococke a cité quelques mots.

عُكاظ اسم سوق للعرب بناحية مكّة كانوا يجتمعون بها كل سنة فيقيمون شهرا
ويتبايعون ويتناشدون شعرا ويتفاخرون قال ابو ذويب

اذا بُنى القباب على عكاظ وقام البيع واجتمع الالوف

اى بعكاظ فلما جآء الاسلام هدم ذلك ومنه يومى عكاظ لانه كانت بها
وقعة بعد وقعة قال دريد بن الصِمّة

تغيّبتُ عن يومى عكاظ كليهما وان يك يوم ثالث اتغيّبُ

وادم عكاظىّ منسوب اليها

(8) Je crois que *Baki* est ici le nom du cimetière de Médine. (*Voyez* Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. I, pag. 351, 431, 451; Rommel, *Abulfedæa Arab. Descript.* pag. 75.) Le mot بقيع signifie *un terrain où il y a des racines d'arbres de diverses espèces*, et le nom du cimetière de Médine est proprement : بقيع الغرقد, sans doute parce qu'il y avoit beaucoup de racines de l'espèce d'arbre nommé غرقد.

(9) *Voyez*, sur l'annexion impropre ou imparfaite, ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.° 197, pag. 110.

(10) *Voyez*, sur l'annexion propre ou parfaite, *ibid.* n.os 195 et 196, pag. 108 et suiv.

(11) *Mayya* est un nom propre de femme. *Voyez*, sur ce nom, ma *Chrestomathie arabe*, seconde édition, tom. II, pag. 424, note (2).

Cet hémistiche fait partie d'un vers de *Cothcyyir*, *l'amant d'Azza* كثيّر عزّة (ci-devant, note (85), pag. 133); le vers entier est:

لميّة موحشا طلل   يلوح كانه خلل

Voici comment ce vers est expliqué par Soyouti dans le شرح شواهد المغنى (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.º 1238, fol. 61 *recto*).

ميّة بفتح الميم وتشديد المثناة التحتيّة اسم امراة والطلل ما شخص من آثار الدار والموحش المنزل الذى صار وحشا اى قفرا لا انيس به ويلوح يلمع وخلل بكسر الخآء المعجمة جمع خلّة بالكسر ايضا بطان كانت يغشى بها اجفان السيوف منقوشة بالذهب وغيره وجعله الدماميني بالجيم وفسّره بالحقير وهو تصحيف منه وجملة يلوح صفة طلل والبيت استشهد به المصنّف على تقدّم الحال على صاحبها النكرة وقيل انه ليس منه وان الحال هنا من الضمير فى الخبر لا من النكرة ورايت الزمخشرى فى شواهد سيبويه انشد المصراع هكذا لغيره موحشا طللٌ قدم

(12) Cette inversion n'est cependant pas toujours permise. *Voyez*, à ce sujet, la règle que j'ai donnée dans ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.º 627, pag. 340.

(13) *Voyez* ce que dit de cet usage de la particule و, Ebn-Héscham, ci-devant, pag. 177.

(14) Alcoran, sur. 74, vers. 6. *Voyez* Ebn-Héscham, ci-devant, pag. 162.

(15) Alcoran, sur. 28, vers. 79. *Voyez* Ebn-Héscham, ci-devant, pag. 164.

(16) Il faut se souvenir que عند n'est point une *particule* حرف, ou autrement, *une préposition* حرف جرّ, mais bien un nom qui se décline.

(17) Alcoran, sur. 11, vers. 75. Béidhawi, dans son commentaire sur ce passage, dit:

نصبه على الحال والعامل فيها معنى اسم الاشارة

et Zamakhschari dit de même dans le *Casschaf:*

وشيخا نصب بما دلّ عليه اسم الاشارة

Hariri, cependant, distingue ce cas de celui où le terme circonstantiel d'état a pour régissant un nom démonstratif; et suivant lui, c'est la particule ها de هذا et non le nom démonstratif qui remplace ici le verbe par lequel devroit être régi le terme circonstantiel d'état شيخا. Je partage son opinion, qui me paroît justifier mieux la présence d'un *terme circonstantiel d'état* حال.

(18) En effet, si le mot راكبا avoit pour antécédent le pronom renfermé dans le verbe مررت, le régissant du terme circonstantiel d'état seroit *un verbe*

proprement dit فعل صريح ; mais alors il seroit mieux de dire : مررت راكبا بزيد, pour éviter l'amphibologie.

(19) *Voyez* Alcoran, sur. 50, vers. 22.

(20) *Ibid.* sur. 74, vers. 50.

(21) Peut-être, au lieu de يريده, faut-il lire تريده.

(22) *Voyez* Alcoran, sur. 12, vers. 4.

(23) *Ibid.* sur. 38, vers. 22.

(24) Ce que Hariri dit ici du mot رطل, est commun à trois des quantités indiquées précédemment, c'est-à-dire, aux choses qui se pèsent, et à celles auxquelles s'appliquent les mesures de capacité et les mesures de longueur. Ebn-Malec, dans l'*Alfiyya*, exprime cela en ces termes :

اسم بمعنى مِنْ مُبين نكِرَهْ يُنْصَبُ تمييزا بما قد فَسَّرَهْ
كشِبْرٍ ارضا وقفيزٍ بُرًّا ومَنَوينِ عسلا وتمرا
وبعد ذى ونحوها أجْرُرْ فاذا اضفتها كمُدِّ حِنْطَةٍ غذا
والنصب بعد ما اضيف وجبا ان كان مثل مِلْءِ الارض ذهبا

Il ne fait point mention, en cet endroit, des nombres et de la chose nombrée, parce que cela forme, dans l'*Alfiyya*, un chapitre spécial, et ce qu'il dit s'applique aux trois autres quantités, qu'il indique suffisamment en disant : بعد ذى c'est-à-dire, بعد هذه المقدارات الثلاث.

(25) J'ai rendu les mots نعم et بئس en latin par *euge* et *phy*, mais à la lettre il faudroit traduire نعم par *optimum est*, et بئس, par *pessimum est*.

(26) *Voyez* Alcoran, sur. 18, vers. 48.

(27) Dans ma copie du *Molhat alirab*, on lit : بعده, mais c'est une faute de copiste si évidente, que je n'ai point hésité à la corriger, et à imprimer قبله que le sens exige.

(28) On lit dans ma copie du *Molhat alirab* : واحسن عبدا ; mais ce qui suit prouve que Hariri a écrit : واظرف منك عبدا ; j'ai donc adopté cette correction.

(29) On sait que par *la fraîcheur des yeux*, les Arabes entendent la satisfaction du cœur et la joie.

(30) *Voyez* Alcoran, sur. 19, vers. 3.

(31) J'ai ajouté ici dans le texte les mots : على الاضافة تشبيها لها بالعدد المجرور على الاضافة وان كم الاستفهاميّة تنصب ما بعدها et j'ai mis la traduction de ces mots entre des [ ] ; mais il ne peut s'élever aucun doute sur la nécessité de cette restitution, sans laquelle ce que dit Hariri n'auroit aucun sens. Pour justifier au surplus encore davantage cette correction

je vais transcrire ce que dit notre auteur au chapitre de l'*Annexion* الاضافة auquel il renvoie lui-même ici.

اعلم ان كم اسم موضوع للعدد المبهم جنسا ومقدارا ولها موضعان الاستفهام والخبر المقترن بالكثير ولما كان العدد نوعين احدهما مجرور والآخر منصوب شبّه كل واحد من موضعيها باحد نوعى العدد فنصبوا ما بعدها على التمييز فى الاستفهام على ما نبيّنه فى شرح نوع التمييز وجرّوا ما بعدها بالاضافة فى الاخبار ويجوز ان يقع الاسم الذى بعد كم الخبرية واحدا وجمعا كقولك كم عبدٍ ملكتُ وكم عبيدٍ ملكتُ كما ان العدد المجرور قد يكون واحدا فى مثل قولك ماية ثوبٍ ويكون جمعا فى مثل قولك ثلاثة اثوابٍ الا ان من شرط جرّها الاسم ان يكون الاسم يليها فان فصل بينهما فاصل انتصب على التمييز كما ينتصب فى الاستفهام فتقول فى الخبر كم لى عبدا كما تقول فى الاستخبار كم عبدا لك

Ebn-Héscham, dans le *Mogni'llébib* (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.º 1231, fol. 44 *recto*), dit aussi :

كم على وجهين خبريّة بمعنى كثير واستفهاميّة بمعنى اىّ عدد ويشتركان فى خمسة امور الاسميّة والابهام والافتقار الى التمييز والبنآء ولزوم التصدير .... ويفترقان فى خمسة امور احدها ان الكلام مع الخبرية محتمل للتصديق والتكذيب بخلافه مع الاستفهاميّة الثانى ان المتكلّم بالخبرية لا يستدعى من مخاطبه جوابا لانه مخبر والمتكلّم بالاستفهاميّة يستدعيه لانه مستخبر الثالث ان الاسم المبدل من الخبريّة لا يقترن بالهمزة بخلاف المبدل من الاستفهاميّة يقال فى الخبرية كم عبيد لك خمسون بل ستّون وفى الاستفهاميّة كم مالك اعشرون ام ثلثون الرابع ان تمييز الخبرية مفرد او مجموع تقول كم عبد ملكتُ وكم عبيد ملكتُ .... ولا يكون تمييز الاستفهاميّة الا مفردا خلافا للكوفيين والخامس ان تمييز الاستفهاميّة منصوب ولا يجوز جرّه مطلقا خلافا للفرّآء والزجّاج وابن السراج وآخرين بل بشرط ان يجرّ كم بحرف جرّ فحينئذ يجوز فى التمييز وجهان النصب وهو الكثير والجرّ خلافا لبعضهم وهو بمِنْ مضمرة وجوبا لا بالاضافة خلافا للزجّاج

(32) Dans ma copie du *Molhat alirab* on lit : موقع الجارّ والمجرور, ce qui est absurde. Je n'ai pas hésité à corriger ainsi : موقع المجرور.

N.° IX.

EXTRAIT du *Traité de la Syntaxe arabe*, de SIBAWAÏH (1). Pag. 152.

De ce qu'on entend par *mot* (2).

Les mots sont le *nom*, le *verbe* et la *lettre* employée pour exprimer un sens (3) et qui n'est ni nom, ni verbe (4). *Homme, cheval, muraille*, sont des noms. Quant aux verbes, ils consistent en diverses formes, dérivées des mots qui expriment les accidens qui modifient les noms: ces formes sont destinées à exprimer [par leur diversité], ce qui est passé, ce qui sera et n'est point encore, et ce qui est actuellement et n'a pas encore cessé d'être. C'est ainsi que vous dites, en commandant, *abi, occide, verbera*, ou, en énonçant un fait, *occidet, abibit, verberabit*. Si le fait, au moment où vous parlez, n'a pas encore cessé d'être, vous employez la même forme (5). Nous expliquerons en détail, s'il plaît à Dieu, ces formes dérivées des mots destinés à exprimer les accidens qui modifient les noms, formes qui sont susceptibles de diverses variations (6). Ce que nous entendons par les *accidens*, c'est, par exemple, *verberare, occidere, laudare* (7). Quant à ce qui est employé pour exprimer un sens, et qui n'est ni nom ni verbe, c'est, par exemple, *thoumma, saufa*, le *waw* du serment, le *lâm* d'annexion, et autres expressions semblables.

Du sujet et de l'attribut (8).

On entend par-là deux [parties du discours] qui ne peuvent pas se passer l'une de l'autre, et dont celui qui parle a un besoin absolu. Tels sont le nom qui forme l'inchoatif, et celui qui est édifié sur celui-ci (9), quand vous dites, par exemple: *Abd-allahus [est] frater tuus*, et: *Hic [est] frater tuus*. Il en est de même, quand vous dites:

Abit Zeïdus, car le verbe ne peut pas plus se passer de nom, que [dans les exemples précédens], sous la forme nommée *inchoative*, le premier nom ne pouvoit se passer du second. C'est encore une construction analogue à la forme inchoative, quand on dit: *Fuit Zeïdus abeuntem* (c'est-à-dire, *abiens*), et: *Utinam Zeïdus abiens* (c'est-à-dire, *Utinam abeat Zeïdus*), parce que, dans ce cas, la première partie n'a pas un besoin moins absolu de ce qui vient ensuite, que le nom servant d'inchoatif n'a besoin de ce qui le suit. La première et la plus naturelle situation du nom, c'est d'être employé comme inchoatif; les antécédens qui mettent le nom à l'accusatif, ou au nominatif hors le cas où il joue le rôle d'inchoatif (10), ou au génitif, ne sont que des additions étrangères qui viennent exercer sur lui une influence. Ne voyez-vous pas en effet que ce qui devoit être inchoatif, par l'effet de ces antécédens qui surviennent et se placent avant lui, cesse d'être inchoatif; qu'il ne peut pas le devenir, tant que subsistent ces antécédens dont je vous ai parlé (11), et qu'il ne le seroit que dans le cas où vous les supprimeriez! En effet, lorsque vous dites: *Abd-allahus [est] abiens*, vous pouvez introduire avant cela le mot *vidi*, et vous direz: *Vidi Abd-allahum abeuntem*. Vous pouvez également dire: *Fuit Abd-allahus (abeuntem* pour *abiens)*, et encore: *Transivi juxta Abd-allalum* (en arabe, *Abd-allahi*) *abeuntem*. La forme inchoative est la première en rang, comme l'unité est le commencement des nombres, et comme, [pour les noms], l'état d'indétermination est antérieur à l'état de détermination.

Pag. 153.

Des mots qui énoncent les idées.

On trouve dans le langage des Arabes (12), tantôt deux termes différens pour exprimer des idées différentes, tantôt deux termes différens pour exprimer une seule et même idée, et tantôt un seul mot pour exprimer deux idées différentes: vous verrez cela, s'il plaît à Dieu. Exemple du cas où il y a deux termes différens pour exprimer deux idées différentes: *djélésa (consedit)*, et *dhahaba (abiit)*. Exemple du cas où deux termes différens n'expriment qu'une même idée: *dhahaba (abiit)*, et *intalaka (abiit)*. Exemple du cas où un seul terme exprime deux idées différentes: *wédjéda* qui exprime tantôt le sens du mot *mewdjida (ira)* et signifie: *iratus est*, et tantôt celui du mot *widjdan (inventio)* et signifie: *invenit jumentum quod amissum fuerat*. Il y a beaucoup de mots qui sont dans le même cas que celui-ci (13).

Des accidens qui surviennent dans l'énonciation des mots.

Il faut savoir que les Arabes suppriment quelquefois une portion des mots (14), quoique, dans l'origine, il n'en fût pas ainsi dans le discours. Tantôt ils suppriment, et remplacent la chose supprimée par une autre, ou bien ils négligent une chose qui devroit naturellement faire partie de leur langue, se contentant d'y suppléer par quelque autre chose, en sorte que la première reste tout-à-fait hors d'usage : vous allez voir cela, s'il plaît à Dieu. Quant à la suppression de ce qui régulièrement ne devroit pas être supprimé, c'est ainsi qu'on dit : *lam yécou* [en supprimant le *noun* de *yécoun*], et : *la adri* [en supprimant le *ya* d'*adri*], et autres mots semblables. Relativement aux mots qu'ils négligent, se *Pag. 154.* contentant de leur substituer d'autres mots de leur langue : c'est ainsi qu'ils disent [à l'aoriste] : *yédao*, et ne font point usage du prétérit *wadaa*, à la place duquel ils se contentent de *téréca* et autres mots semblables. Enfin, en ce qui concerne la substitution d'une chose à une autre, on en voit des exemples dans les mots *zénadika* et *zénadik*, *férazina* et *férazîn*, où ils ont supprimé le *ya* et l'ont remplacé par le *ha* [dans *zénadika* et *férazina*] ; dans le verbe *astâa*, aoriste *yostîo*, dont la forme régulière seroit *atâa*, aoriste *yotîo*, et où ils ont ajouté un *sin* pour remplacer la voyelle qui devoit appartenir à la seconde lettre radicale de la forme *afala* (15) ; enfin, dans le mot *allahomma*, où ils ont ajouté le *mim* pour remplacer la particule vocative *ya* (16).

De certaines expressions qui régissent à la manière du verbe, mais qui d'ailleurs n'ont pas les mêmes formes que le verbe et ne se conjuguent point comme lui (17).

Ce dont je veux parler ici, c'est cette forme d'expression : ما أَحسَنَ عبدَ الله. Suivant Khalil (18), c'est comme si l'on disoit : شىء أحسَنَ عبدَ الله, et le sens d'admiration s'est attaché à cette formule (19) ; mais Khalil ne donne cela que comme un exemple, car il ne seroit pas permis de s'exprimer effectivement de la sorte. On ne peut pas non plus intervertir l'ordre des mots عبدَ et ما, ni faire en général aucun changement à la position respective des mots. Il n'est pas non plus permis

[dans ces formules admiratives], de donner au verbe la forme de l'aoriste, en disant : ما يحسن, ni de lui faire subir aucune des variations dont les verbes sont susceptibles (20); il n'y a d'autre forme admise que ما احسن. Ce [verbe admiratif] se forme toujours du verbe [trilitère] *faala*, ou *faïla*, ou *faoula*, et aussi, mais très-rarement, du [verbe quadrilitère] *afala* (21) : car on n'a pas voulu que le verbe, dans cette formule, fût susceptible d'être conjugué, et on lui a assigné une forme unique dont il ne peut s'écarter. On a donc assimilé [le verbe admiratif] à certains mots qui n'appartiennent point à la classe des verbes, tels que *lata* et *ma* (22), quoiqu'il vienne des verbes *hasouna*, *kérouma* et *aata* (23). C'est ainsi qu'on a dit *adjdélon*, et qu'on en a fait un nom, quoique cela vienne du nom d'action *djedélon :* on l'a assimilé pour la forme à *afkélon* (24). Voici un exemple du mot *ma* employé tout seul comme un nom : c'est dans cette expression, dont se servent les Arabes : انّ ممّا ان اصنع, dans laquelle ممّا est la même chose que من الامر, et où par conséquent *ma* tout seul est employé comme un nom (25); il en est encore de même dans cet exemple : *Lavi eum lotione* نعمّا : car le sens est : *optima est lotio* (26).

Abou'lhasan (27) a dit : Si vous voulez, vous pouvez considérer le verbe *ahséna* comme une proposition conjonctive, ou qualificative de *ma*, et supposer que l'énonciatif [de la proposition ما احسن عبد الله] est sous-entendu. Cette analyse est plus généralement admise et plus conforme à l'analogie. Voilà du moins quelle est l'opinion d'Akhfasch (28).

On peut dire aussi, avec le verbe *cana*, ما كان احسن زيدا, et cette expression indique qu'il s'agit d'une chose passée, mais le verbe *cana* n'exerce alors aucune influence grammaticale : on a dit de même : ما امسى ادفاها et : ما اصبح ابردها, [les verbes اصبح et امسى
Pag. 155. n'exprimant qu'une simple circonstance de temps].

Abou-Omar dit : Ce qui se lit depuis le *cercle*, n'est point de Sibawaïh, et c'est une faute. Il veut parler de ces mots : *Si vous voulez, vous pouvez considérer*, &c. Il a ajouté que ces paroles sont d'Akhfasch, et que ces mots : ما اصبح ابردها, ne sont pas non plus de Sibawaïh (29).

Des cas dans lesquels le nom est édifié sur le verbe, soit que le verbe précède ou qu'il suive, et de ceux dans lesquels le verbe est édifié sur le nom (30).

Lorsque vous édifiez le nom sur le verbe, vous dites: *Verberavi Zeïdum*, et c'est là la règle analogique; car vous voulez que le verbe exerce son influence, et vous reportez le nom sur lui, comme aussi, quand vous dites: *Verberavit Zeïdus Amrum*, vous vous exprimez conformément à l'analogie, puisque *Zeïdus* est le premier mot sur lequel vous faites exercer au verbe son action. La même chose a lieu ici, quand le verbe exerce son influence sur le nom. Si vous mettez le nom le premier, c'est encore une bonne manière de s'exprimer en arabe, comme la précédente: je veux dire, si vous vous exprimez ainsi: *Zeïdum verberavi.* En plaçant ainsi le nom avant ou après le verbe, on fait sentir l'intérêt et l'importance [qu'on attache à chaque terme], précisément comme lorsqu'on dit: *Verberavit Zeïdus Amrum*, ou: *Verberavit Amrum Zeïdus.*

Si, au contraire, vons édifiez le verbe sur le nom, vous dites: *Zeïdus, verberavi eum*, et le *ha* [c'est-à-dire, le pronom de la troisième personne] est alors attaché nécessairement au verbe (31).

Quand vons dites que *le verbe est édifié sur le nom*, tout ce que vous voulez dire, c'est que le verbe joue ici le même rôle que منطلق *(abiens)*, dans cette proposition *Abd-allahus [est] abiens:* car le verbe représente effectivement [ce second terme *abiens*], qui est édifié sur le premier terme [*Abd-allahus*], et qui est régi par lui au nominatif (32). Vous dites donc seulement *Zeïdus*, et par-là vous y attachez une idée d'importance (33); puis vous édifiez sur lui le verbe, et vous mettez *Zeïdus* au nominatif, comme faisant fonction d'inchoatif. C'est ainsi qu'on lit dans l'Alcoran: *At Themudæorum gens, dereximus eos* (34). On ne peut convenablement édifier le verbe sur le nom, qu'en donnant pour complément au verbe nn pronom sur lequel il exerce son influence; sans cela, cette manière de s'exprimer ne seroit pas bonne, parce que le verbe n'auroit rien sur quoi son influence s'exerçât.

Vous pouvez aussi, si vous le voulez, dire: *Zeïdum, verberavi eum;* dans ce cas vous mettez *Zeïdum* à l'accusatif, parce que vous sous-entendez un verbe, dont le verbe exprimé *[verberavi]* n'est que l'explication:

c'est comme si vous eussiez dit : *Verberavi Zeïdum, verberavi eum.* Mais il n'est pas permis d'exprimer réellement le premier verbe ; on se contente d'énoncer le verbe explicatif. Dans ce cas-ci, le nom est édifié sur le verbe sous-entendu (35). Cette suppression du verbe sous-entendu, dans le cas dont nous parlons, ressemble à la suppression qui a lieu dans un certain cas, où l'on suppose, avant le mot exprimé, un mot sous-entendu, comme on le verra par la suite, s'il plaît à
Pag. 156. Dieu (36). Dans le passage de l'Alcoran, quelques personnes lisent : *At Themudæorum gentem, dereximus eos.* On récite de même le vers suivant de deux manières différentes, en employant [pour le nom *Témim*], le nominatif ou l'accusatif. Ce vers est de Bischr, fils d'Abou-Khazim (37).

« Quant aux descendans de Témim, fils de Morr, on les a trouvés » endormis, plongés dans un profond sommeil (38). »

Et il en est de même dans ce vers de Dhou'lromma (39) :

« Lorsque tu seras parvenue, [femelle de chameau qui me sers de » monture], auprès du fils d'Abou-Mousa, de Bélal (40), et qu'un » boucher s'apprêtera à te frapper d'un coup de hache entre tes deux » jointures. »

L'accusatif est ici de bon arabe et d'un usage fréquent, mais le nominatif vaut mieux (41), parce que, si l'on veut faire exercer au verbe son influence, il est plus naturel de dire : *Verberasti Zeïdum*, ou : *Zeïdum verberasti*, et de ne pas faire exercer l'influence du verbe sur un pronom, en ayant recours, à cet égard, à cette tournure qui a quelque chose d'étrange. Tout cela toutefois fait partie du langage des Arabes. On peut dire de même : *Zeïdum donatus sum*, et : *Donatus sum Zeïdum*, et : *Zeïdum, donatus sum illum* (42) : car *donatus sum* fait ici la même fonction que *verberavi*. Nous avons expliqué, au commencement de ce livre, ce que c'est que le *patient* [ou l'objet direct] du verbe, jouant le rôle d'*agent* (43).

Si vous dites : *Zeïdus, transivi prope eum*, il est encore moins naturel dans ce cas que dans le précédent, de mettre *Zeïd* à l'accusatif, parce que le pronom est hors de l'influence directe du verbe, qu'il ne se lie au verbe que par l'intermédiaire de la préposition *bi*, et qu'il ne lui est pas lié immédiatement dans l'énonciation ; le cas est le même que quand vous dites : *Zeïdus, obvium habui fratrem ejus.* Cependant vous pouvez, si vous voulez, dire : *Zeïdum, transivi prope eum* : alors vous vous proposez [en disant : *transivi prope eum*], d'ex-

pliquer un verbe sous-entendu : c'est comme si, pour faire comprendre ceci par un exemple, vous disiez : *Collocavi Zeïdum super viam meam, transivi prope eum* : toutefois il ne seroit pas permis d'énoncer effectivement le premier verbe, par la raison que j'ai déjà dite (44). C'est précisément la même chose quand vous dites : *Zeïdus, obvium habui fratrem ejus* (45) ; car vous pouvez, si vous voulez, mettre *Zéïd* à l'accusatif, parce que, quand l'action du verbe tombe sur une chose qui fait partie des accessoires de Zéïd, c'est comme si elle tomboit sur Zéïd lui-même. La preuve de cela, c'est qu'un homme dira fort bien : *Vous avez manqué d'égards à Zéïd, en manquant d'egards à son père, et vous avez honoré Zéïd, en honorant son père.* Cette manière de s'exprimer est fréquente dans le langage des Arabes. Un homme chez eux dit bien : *J'ai fait un don à Zéïd* (46), tandis qu'il veut dire : *J'ai fait un don à un tel, en considération de Zéïd.* Quand donc on dit, en mettant *Zéïd* à l'accusatif : *Zeïdum, obvium habui fratrem ejus*, c'est comme si l'on disoit (47) : *Tractavi Zeïdum* (c'est-à-dire, *fuit mihi cum Zeïdo negotium*), *obvium habui fratrem ejus.* Ceci toutefois n'est donné que par manière d'exemple, et l'on ne s'énonce jamais de la sorte. Ce qui a lieu dans ce cas, est précisément la même chose qui arrive quand vous dites : *Honoravi Zeïdum*, quoique votre bienfait soit parvenu à une autre personne que Zéïd. *Pag. 157.* Dans le cas dont nous parlons, le nominatif est préférable, et il vaut mieux l'employer (48), parce que [quand vous dites : *Zeïdus, transivi prope eum*, et : *Zeïdus, obvium habui fratrem ejus*], cela se rapproche plus de [l'expression naturelle] : *Transivi prope Zeïdum*, et : *Obvium habui fratrem Zeïdi*, [que quand, dans ces mêmes phrases, vous mettez le nom de *Zéïd* à l'accusatif].

Tout ce que nous venons de dire à ce sujet, relativement à la construction dans laquelle le nom (*Zéïd*) est édifié sur le verbe, et à celle dans laquelle le verbe est édifié sur le nom, s'applique également à أيّهم (*quicumque ex illis*), dans ces phrases, par exemple : *Quemcumque ex illis visurus es, veniet ad te*, et : *Quicumque* [ou *quemcumque*] *ex illis visurus es eum, veniet ad te.* Si, dans cet exemple, on met *quicumque* à l'accusatif, c'est d'après la supposition [d'une ellipse], comme je l'ai dit précédemment ; car c'est comme si l'on eût dit (49) : *Quemcumque ex illis visurus es, visurus es illum, veniet ad te* (50). Il en est à cet égard de أيّهم comme de *Zéïd*, quoique, sous beaucoup

d'autres points de vue, il y ait de la différence entre ces deux expressions, comme cela sera expliqué par la suite.

Des cas où il est préférable de faire exercer au verbe son influence, par rapport aux noms sur lesquels, en leur faisant jouer le role d'inchoatif, le verbe seroit édifié (51).

Le cas dont nous parlons ici a lieu, par exemple, quand on dit : *Vidi Zeïdum ; et Amrum, allocutus sum illum*, ou *Vidi Amrum ; et Abd-allahum, transivi prope illum*, ou : *Obvium habui Kaïsum ; et Becrum, castigavi patrem ejus*, ou : *Obvium habui Khalidum ; et Zeïdum, emi ipsi vestem* [au lieu de dire : *et Amrus* ....., *et Abd-allahus* ....., *et Becrus* ....., *et Zeïdus* .....]. La seule raison pour laquelle, dans ce cas-ci, on a préféré l'accusatif, c'est parce que, le premier nom étant édifié sur le verbe, on a jugé plus convenable d'édifier aussi le second nom sur le verbe, d'autant mieux que cela seroit permis, dans le cas même où il n'y auroit point auparavant un nom construit de la sorte. [On en a agi ainsi], pour que le dernier nom se trouvât en harmonie avec celui qui le précède, d'autant qu'en édifiant ainsi ce dernier nom sur le verbe, le sens n'en devoit rien souffrir (52), et que le premier nom avoit, pour ainsi dire, un droit à ce qu'on mît en harmonie avec lui ce qui en étoit si voisin. C'est ainsi qu'on dit : *Verberaverunt me, et verberavi gentem tuam*, à cause du voisinage des deux propositions (53). En effet, la marche la plus naturelle, c'est d'observer dans l'ensemble de la phrase une seule et même contexture, lorsque rien ne s'oppose à ce que le dernier nom soit édifié sur le même mot sur lequel a été édifié le premier. C'est ainsi qu'on lit dans l'Alcoran : *Introducet quos voluerit, in suam misericordiam ; et iniquos, præparavit illis tormentum dolorosum* (54) ; et ailleurs : *Et Aditas, et Themudæos, et socios Alrassi, et generationes multas inter hos ; et unumquemque, cudimus illi parabolam* (55) ; il en est encore de même de cet autre passage : *Et partem direxit, et partem, sancitus est super eos error* (56). Les exemples de ce genre sont en grand nombre dans l'Alcoran. La même construction a lieu, quand on dit : *Fui fratrem tuum* (c'est-à-dire, *frater tuus*), et : *Zeidum, fui patrem ejus* (pour *pater ejus*) : car la proposition *fui fratrem tuum*, est analogue à celle-ci : *Verberavi fratrem tuum*. On dit encore de même : *Non sum fratrem tuum* (c'est-à-dire, *frater tuus*), et *Zeïdum, adjuvi te adversus eum*, parce que

Pag. 158.

léïsa

lëisa (non est) est un verbe (57), et que le sens de ce verbe est, analogue à celui du verbe *cana*. C'est encore ainsi que le poëte Rébi, fils de Dhaboua, de la tribu de Fézara (58), a dit:

« Je suis réduit à ne plus porter mes armes, à ne pouvoir plus » faire retourner la tête (59) à mon chameau, s'il a peur; et le loup, » je le crains *(et lupum, timeo illum)*, si je passe seul près de lui; je » crains jusqu'aux vents et à la pluie. »

Dans les cas dont nous venons de parler, on peut cependant employer aussi la forme inchoative [et mettre le second nom au nominatif]: on se conduit alors à l'égard de ce nom, comme on le feroit, s'il n'y avoit pas avant lui un nom mis à l'accusatif; cela est régulier en arabe. On dit donc: *Obvium habui Zëidum; et Amrus, allocutus sum eum*, comme on diroit: *Obvium habui Zëidum; et Amrus [est] præstantior illo*, exemple dans lequel *Amrus* ne peut être qu'au nominatif, parce qu'il n'y a aucun verbe dans la proposition [à laquelle il appartient]. Et puisqu'il peut être construit comme inchoatif dans cette position (60), il peut l'être aussi au milieu du discours (61). Il est encore plus naturel de se servir du nominatif dans ces phrases: *Abd-allahum obvium habui; et Amrus, obvium habui patrem ejus*; ou: *Khaledum vidi, et Zëidus, allocutus sum patrem ejus.* Il est ici plus naturel d'employer le nominatif, comme il étoit, dans le principe, moins naturel d'employer l'accusatif dans le cas dont il s'agit (62).

Quant à ce passage de l'Alcoran: *[Demisit super vos .... soporem] qui obrueret partem ex vobis, et pars, jam anxios fecerunt illos animæ ipsorum* (63); on l'a expliqué en ce sens: le sommeil tombera sur une partie d'entre vous, tandis que l'autre partie se trouvera dans un tel état: c'est comme si l'auteur eût dit: *Quo tempore (idh) pars ex vobis erit in hoc statu.* On n'a voulu donner ici au *waw* que la signification d'une circonstance de temps, et l'on n'a pas eu intention de lui donner la valeur d'une conjonction: ce n'est donc autre chose que ce qu'on appelle *le waw initiatif* ou *de commencement* (64).

Voici encore une circonstance où l'on préfère mettre un nom à l'accusatif, parce qu'un premier nom se trouve à ce cas. C'est lorsqu'on dit: *Non obvium habui Zëidum, sed (lakin) Amrum, transivi prope eum*, ou: *Non vidi Khaledum, imò (bel) Zëidum, obvium habui patrem ejus*: on se conforme dans ces expressions à celles-ci: *Verberavi Zëidum, et Amrum, non obvium habui illum*: le dernier nom, en tant qu'on

le fait entrer sous l'influence du verbe, est semblable à ceci [c'est-à-dire, à ces mots *et Amrum*, &c.], en tant qu'on ne l'y fait point entrer (65). La raison en est que les particules (66) *bel (imò)* et *lakin (sed)* n'exercent aucune influence, et laissent le second nom conjoint avec le premier, parce qu'elles sont ici comme les conjonctions *wé (et)*, *thoumma (mox)*, et *fé (et)*. Il faut donc traiter *bel* et *lakin*, comme on traite ces conjonctions, soit par rapport aux cas où il convient d'employer l'accusatif (67), soit par rapport à ceux où il est permis d'employer le nominatif.

Pag. 159. Des noms qu'on emploie en sous-entendant le verbe dont ils dépendent, verbe que l'usage permet d'exprimer ou de ne pas exprimer. — Des expressions de cette nature signifiant commandement ou défense, dans lesquelles on sous-entend un verbe que l'usage permettoit d'exprimer, mais qu'on supprime, parce qu'on sait que cette suppression n'empêchera point qu'on ne soit compris des hommes auxquels on parle (68).

Ce dont nous parlons ici a lieu quand on dit: *Zeïdum*, ou *Amrum*, ou *caput illius*. Vous avez vu un homme qui *frappe*, ou qui *insulte*, ou qui *tue*, et comme vous êtes sûr que cet homme sait ce qu'il fait, vous vous dispensez, en lui adressant la parole, d'énoncer son action, et vous vous contentez de lui dire: *Zeïdum*, c'est-à-dire: *Fac ut cadat actio tua super Zeïdum.* Ou bien, vous avez vu un homme qui dit: *Verberabo pessimum hominem*, et là-dessus vous dites: *Zeïdum.* Ou encore, vous avez vu un homme qui racontoit une aventure, et qui a interrompu son récit, et vous lui dites: *Narrationem tuam.* Ou bien enfin, un homme est nouvellement arrivé d'un voyage; et vous lui dites: *Narrationem tuam* (69), vous dispensant d'énoncer le verbe (70), parce que vous êtes convaincu qu'il sait bien qu'on va lui demander des nouvelles [de son voyage]. Voilà la raison de ces manières de s'exprimer et autres semblables.

Quant à la défense, cela a lieu quand on avertit quelqu'un de se garantir d'un danger. Ainsi l'on dit: *Leonem, leonem; parietem, infantem*, et l'on ne veut qu'empêcher celui à qui l'on adresse ces mots, de s'approcher d'une muraille qui menace ruine, ou d'un lion,

ou de marcher sur un enfant. On peut aussi, si l'on veut, dans tous ces cas-là, énoncer les verbes et dire : *Verbera*, ou bien : *Conviciare Amrum*, et : *Noli pedibus calcare infantem*, ou : *Devita parietem*, ou : *Ne accedas prope leonem*. C'est encore ainsi qu'on dit : *Viam, viam* ; quoiqu'on puisse dire, si l'on veut : *Vacuam fac viam*, ou bien : *Recede à viâ*. Le poëte Djérir (71) a dit ainsi :

« Évacue le chemin sur lequel on a coutume d'élever un phare, et » emporte avec toi Barza (72), si les décrets du ciel t'y contraignent. »

Mais dans cette expression : *Recede à viâ*, on ne pourroit pas laisser l'antécédent sous-entendu, parce que la préposition (73) ne peut pas se sous-entendre, et attendu que le complément s'unit étroitement avec la préposition, et en est indivisible : elle devient en quelque sorte partie intégrante du nom, parce qu'elle est l'équivalent du *tenwin* (74) : mais quand on sous-entend quelque chose, il faut que ce soit une chose dont le sens soit tel qu'il atteigne le complément, sans qu'il soit besoin pour cela d'une particule d'annexion (75), comme on l'a vu dans les exemples précédens. *Pag. 160.*

Sachez qu'il n'est pas permis de dire : *Zeidus*, pour exprimer ce sens : *Verberet*, ou : *Verberetur Zeidus*, Zéïd étant l'agent du verbe ; ni *Zeidum*, pour dire : *Verberet Amrus Zeidum*. Il ne vous est pas non plus permis de dire : *Zeidus Amrum*, dans le sens de : *Verberet Zeidus Amrum*, si au lieu de parler à Zéïd, vous m'adressez la parole, pour me charger d'aller dire à Zéïd de votre part que vous lui avez ordonné de frapper Amrou, tandis que Zéïd et Amrou sont tous deux absens : car on ne peut pas sous-entendre le verbe qui a pour sujet un être absent. Voilà pourquoi vous ne pouvez pas dire : *Amrus Zeidum* (76), dans l'intention de me commander d'aller trouver Amrou de votre part, pour lui ordonner de frapper Zéïd. Car, si vous sous-entendez le verbe qui a pour sujet une personne absente, tel homme qui vous entend et qui est là présent, croira que vous lui ordonnez à lui-même d'amener Zéïd (77). On a donc voulu éviter en ce cas l'ambiguïté, par une raison analogue à celle qui a fait que, dans ces expressions qui ne sont point dérivées d'un verbe [et qui pourtant remplacent un verbe à l'impératif], comme *aléï-ca* (78), on n'a pas permis de dire *aléï-hi Zeidan*, afin qu'un mot qui ne fait pas partie des formes du verbe, ne se trouvât pas assimilé au verbe (79). Ce qu'on a craint ici (80), c'a été l'ambiguïté. Cette expression en effet a été regardée comme inexacte, quand on ne l'adresse pas

directement à celui à qui l'on donne un ordre, comme on a trouvé inconvenant et inexact d'assimiler au verbe des expressions telles que *aléï-ca* et *rowéïda* [en les rendant susceptibles de s'appliquer, comme le verbe, à différentes personnes].

Voici maintenant quelques expressions autorisées par l'usage (81), que j'ai ouïes moi-même de la bouche des Arabes, ou que je tiens de personnes dignes de foi qui assuroient les avoir entendues de leur bouche. Les Arabes, par exemple, disent en proverbe : *Deus mi! hyænam et lupum ;* on se sert de cette expression pour exprimer le vœu que ces animaux se jettent sur le troupeau de brebis de quelqu'un (82). Si vous demandez aux Arabes d'expliquer cela, ils vous répondront qu'ils veulent dire : *Mon Dieu rassemble*, ou bien, *fais entrer dans ce troupeau une hyène et un loup.* Tout le monde chez eux explique aisément le sens qu'attache celui qui parle à ces manières elliptiques de s'énoncer, et ce qui fait que l'explication en est facile pour eux, c'est que quelquefois on énonce en effet le mot qui dans ce cas-ci est sous-entendu.

Abou'lkhattab (83) nous a raconté avoir entendu un Arabe répondre à quelqu'un qui lui avoit dit (84) : *Quare vastastis hunc locum ubi estis!* par ces mots : *Pueros, per vitam patris mei.* Il paroît qu'il avoit intention de se mettre en garde contre tout reproche qui lui fût personnel, et qu'en conséquence, il vouloit dire : *Increpa pueros.*

Une personne digne de confiance m'a dit que quelqu'un ayant demandé à un Arabe : *Est-ne in hoc vel illo loco scrobs!* c'est-à-dire, *un endroit où l'eau s'amasse et se conserve ;* l'Arabe lui répondit :
Pag. 161. *Certè nonnullas scrobes ;* il vouloit dire : *Je connois dans ces lieux plusieurs mares.*

C'est à ce genre d'expressions [elliptiques] qu'il faut rapporter ce vers du poëte Miskin (85) :

Fratrem tuum, fratrem tuum ; ille enim cui non est frater, similis est homini ad bellum proficiscenti sine armis.

Le poëte a voulu dire : *Ayez toujours avec vous votre frère.*

C'est encore ainsi qu'on dit : *Zeïdum et Amrum*, ce qui est la même chose que si l'on eût dit : *Verbera Zeïdum et Amrum*, de même qu'on dit : *Vidi Zeïdum et Amrum.* Les Arabes disent [avec une ellipse] de ce genre : *Sermonem earum mulierum quæ te ad fletum provocant, non sermonem earum mulierum quæ tibi risum movent* (86), et : *Capreas contra boves* (87), sous-entendant dans le premier cas, avant

sermonem, le mot *alĕ-ca (excipe)*, et avant *capreas*, le mot *khalli (dimitte)*.

Des cas dans lesquels, sans qu'il y ait ni commandement, ni défense, on sous-entend un verbe que l'usage permet cependant d'exprimer (88).

Voici dans quelles circonstances ce genre d'ellipse a lieu. Par exemple, quand vous voyez un homme qui dirige sa marche du côté de la caravane des pélerins, et qui a lui-même l'extérieur d'un pélerin, vous dites: *Meccam, juro per Dominum Caabæ*, parce que vous avez deviné que cet homme va à la Mecque; c'est comme si vous disiez: *Pergit Meccam, per Deum.* Vous pourriez aussi vous exprimer de même, si vous vouliez parler d'une chose passée, par exemple, raconter que la veille au soir vous avez vu cet homme se dirigeant vers la Mecque. Alors en disant: *Meccam, per Deum*, le sens seroit: *Illo tempore perrexit Meccam.*

C'est une ellipse semblable qui a lieu dans ce passage de l'Alcoran: *Religionem Abrahæ, orthodoxum* [c'est-à-dire, *qui fuit orthodoxus*]. Le sens est: *Imò sequimur religionem Abrahæ, qui fuit orthodoxus.* C'est comme si dans ces mots qui précèdent ce passage, au lieu de s'exprimer ainsi: *Estote Judæi vel Christiani*, on eût dit: *Sequimini religionem Judæorum, &c.* (89).

Il en est de même, si voyant un homme qui ajuste une flèche et vise le but, vous dites: *Scopum, per Deum;* c'est-à-dire, *Scopum continget.* Si, entendant le bruit que fait la flèche en frappant le but, vous dites: *Scopum, per Deum*, le sens est: *Contigit scopum.* Si vous voyez des hommes qui observent l'apparition de la nouvelle lune, à une grande distance de vous, et que vous les entendiez crier: *Dieu est grand*, vous direz certainement: *Novam lunam, juro per dominum Caabæ*, ce qui signifiera: *Conspexerunt novam lunam.* Si vous voyez quelqu'un qui frappe, et que vous disiez, par manière de présage: *Abd-allahum*, le sens sera que les coups tomberont sur Abd-allah, ou que c'est à Abd-allah que cela arrivera (90). Supposons encore que vous voyiez un homme qui se dispose à faire une chose, ou bien qui est dans l'acte de la faire, ou bien qu'on vous rapporte qu'il a fait une chose, et que vous disiez: *Zeïdum*, vous voudrez dire: *Verbera Zeïdum*, ou bien: *An verberabis Zeïdum* (91)! Il peut encore arriver Pag. 164.

que vous voyiez un homme, qu'on vous raconte quelques actions que cet homme aura faites, et que vous disiez : *An has res cunctas, per avaritiam !* c'est-à-dire : *An facit* (92) *has res cunctas per avaritiam !* Vous pourriez dans ce cas dire, au nominatif *(an istæ res cunctæ)*, ne pas mettre ces mots dans la dépendance d'un verbe antécédent [sous-entendu], et les considérer au contraire comme une proposition inchoative, en faisant de *coullou (universitas)* l'inchoatif. La raison, au reste, pour laquelle il vous est permis de sous-entendre ici le verbe, quoique vous parliez à quelqu'un [d'une tierce personne], c'est que vous n'ordonnez aucune autre action à la personne à laquelle vous parlez et qui vous raconte ce qui s'est passé. Il n'en est pas ici de même que dans le cas où vous voulez dire : *Dic ei ut verberet Zeïdum*, ou : *Dic ei : Verbera Zeïdum*, ou enfin : *Jube eum ut verberet Zeïdum.* Car on regarde comme une faute l'ambiguïté qui, sous une seule forme impérative, comprend l'ellipse de deux verbes ayant des sujets différens (93).

De la forme qu'on emploie, lorsqu'on interroge pour savoir à qui appartient, par un rapport d'annexion, la personne qui est l'objet de l'interrogation (94).

Ceci a lieu lorsque quelqu'un disant (95) : *Vidi Zeïdum*, vous dites : *alméniyya.* Si l'on dit : *Vidi Zeïdum et Omarum*, vous dites : *alménnyyaïni* ; enfin si celui qui parle nomme trois personnes, vous dites : *alményyina.* On construit la demande d'après la construction qui a été employée en parlant de la personne qui est l'objet de l'interrogation (96), c'est-à-dire que si son nom a été énoncé au génitif, à l'accusatif ou au nominatif, on se sert du même cas en interrogeant (97). C'est comme si vous eussiez dit : *Utrum τὸν Koreïschitam, an τὸν Thakefitam !* Si celui qui répond dit : *τὸν Koreïschitam*, il emploie l'accusatif, mais il peut, s'il le veut, se servir du nominatif, et dire : *ὁ Koreïschita*, en sous-entendant : *ille [est].* C'est ainsi qu'on a répondu : *Benè valens* (98), à celui qui avoit demandé : *Quo statu [es] tu*, (c'est-à-dire, *quomodo vales*) ! Si la chose qui est l'objet de l'interrogation n'est pas un être de l'espèce humaine, il faut se servir, en répondant, de *hénon* ou *foulanon* [au masculin], et de *hénéton* ou *foulanéton* [au féminin], parce que ces mots-là sont consacrés à remplacer les noms qui ne signifient pas des hommes (99).

De la concordance qu'il faut observer entre مَن et la proposition conjonctive qui suit ce mot, ou son énonciatif, lorsque ce mot se rapporte à un duel ou à un pluriel, concordance qui est la même que celle qui auroit lieu avec اللذان au duel, et الذين au pluriel (100).

C'est ainsi qu'on lit dans l'Alcoran (101) : *Qui (men) obedient tibi* [le verbe étant mis au pluriel avec من dont la forme indique le singulier]. C'est aussi conformément à cette règle que les Arabes, comme nous l'a rapporté Younous, disent : *Quis fuit mater tua !* en donnant au verbe le signe du féminin, parce que من *(quis)* indique ici une personne du sexe féminin, comme dans le passage cité de l'Alcoran, le verbe *obedient* est au pluriel, parce qu'on a entendu par من plusieurs personnes. Khalil dit que, dans cet autre passage du même livre : *Quicunque ex vobis [ô mulieres !] submissa erit Deo et legato ejus* (102), le verbe est prononcé avec le signe du féminin par quelques lecteurs, comme s'il avoit pour antécédent le conjonctif التي, parce qu'il indique une personne du sexe féminin. Si vous ajoutez au verbe le *ta* caractéristique du féminin, quand من indique une femme, vous devez pareillement y ajouter la terminaison ون, quand من indique un sujet pluriel. Un poëte (c'est Férazdak) employant من pour indiquer un duel, a dit [en mettant le verbe au duel] : Pag. 103.

« Viens, et si tu me promets de ne point user envers moi de per- » fidie, nous serons, ô loup, comme [deux hommes] qui vivent en » société (103). »

De l'addition qu'on fait aux mots en interrogeant (104).

Lorsque vous voulez témoigner la désapprobation; soit que vous refusiez de donner votre assentiment à l'opinion manifestée par celui qui parle, ou que vous montriez de l'étonnement de ce qu'il puisse avoir l'idée du contraire de ce qu'il a énoncé (105), dans ce cas l'addition que vous faites [au mot qui exprime la chose qui est l'objet de votre désapprobation], doit être analogue à la prononciation de la lettre qui précède immédiatement. Si la lettre dont il s'agit a pour voyelle un *dhamma*, l'addition doit être un *waw* : ce doit être un *ya*, si la voyelle précédente est un *kesra*; et un *élif*, si la voyelle est

un *fatha.* Mais si la lettre qui précède l'addition est une consonne quiescente [comme le *noun* renfermé dans le *tenwin* de *Zeïdon*], il faut lui donner une voyelle, pour éviter le concours de deux lettres quiescentes, et cette voyelle doit être un *kesra*, comme on donne un *kesra* à la lettre quiescente qui se trouve devant l'*élif* de l'article *al.* Ensuite l'addition doit être analogue à ce *kesra.* Voici un exemple de ces consonnes quiescentes, auxquelles on donne, comme je viens de le dire, une voyelle, voyelle avec laquelle l'addition doit être en harmonie. Que quelqu'un vous dise : *Verberasti Zeïdum (Zeïdan)*, vous lui répondrez pour témoigner votre désapprobation : *A-Zeïdanih (Egone Zeïdum)!* Cette addition *(ih)* devient le signe indicatif du sens de *désapprobation*, comme il y a un signe indicatif pour la *lamentation* (106). Le *noun* de *Zeïdan* étant une lettre quiescente, vous lui donnez une voyelle [qui est un *kesra*], pour éviter qu'il ne se trouve de suite deux lettres quiescentes. Soit que le nom ait été énoncé par celui qui vous parle au génitif, à l'accusatif ou au nominatif, vous vous énoncez sous la même forme. S'il a dit : *Vidi Zeïdum (Zeïdan)*, vous dites *A-Zeïdanih (an Zeïdum!)*; s'il a dit : *Transivi propè Zeïdum* [à la lettre *Zeïdi*] *(bi-Zeïdin)*, vous dites : *A-Zeïdinih (an Zeïdi)!* enfin, s'il a dit : *Hic [est] Zeïdus (Zeïdon)*, vous dites : *A-Zeïdonih (an Zeïdus)!* Si vous voulez lui témoigner votre désapprobation de ce qu'il paroît croire que vous connoissez Zéïd, ou au contraire de ce qu'il semble croire que vous ne le connoissez point, vous lui répondrez : *A-Zeïdanih (an Zeïdum)* (107)! Nous avons entendu un Arabe du désert, à qui l'on avoit dit : *Exiturusne es, si proventu abundabit terra campestris!* répondre (108) : *Ana anih (Egone)!* trouvant mauvais qu'on pût supposer qu'il ne sortiroit pas. Quelqu'un disant : *Advenit Zeïdus*, vous lui répondez : *A-Zeïdonih (Zeïdusne)!* dans l'intention, non pas de le démentir, mais de témoigner votre étonnement ou votre mécontentement de ce qu'il semble avoir cru que Zéïd n'arriveroit pas (109) : ou bien vous voulez exprimer que vous ne croyez pas que Zéïd soit effectivement arrivé, et vous dites encore : *A-Zeïdonih (an Zeïdus)!*

Pag. 164.

Si vous répondez à quelqu'un qui a dit : *Obvios habui Zeïdum et Amrum*, vous direz : *A-Zeïdan we-Amranih (Tune [incidisti in] Zeïdum et Amrum)!* Vous ne mettez le signe de désapprobation qu'à la fin de la phrase. Ne voyez-vous pas en effet que [dans le cas de lamentation], si, par exemple, quelqu'un dit : *Verberavi Omarum*, ou :

Verberavi Zeidum τὸν *longum*, vous dites : *Omarah (An verberasti Omarum)!* et *Altawilah (An Zeidum* τὸν *longum)!* ne plaçant le signe propre à cette expression qu'à la fin de toute la phrase.

Si [dans le cas de désapprobation] vous dites : *An Zeïdum! ô homo!* vous omettez tout-à-fait le signe, de même que si, après *men (quisnam)*, dans les cas où l'on décline ce mot, et où l'on dit, suivant la différence des circonstances *ména*, *méni* ou *ménou*, vous ajoutez *ô homo!* vous omettez les signes du féminin et du pluriel, ou la lettre *molle* (110). Vous devez donc ici considérer ces mots : *ô homo!* sous le même aspect (111) sous lequel on les considère quand ils suivent *men*, cas auquel vous ne dites point *menin*, ni *ménèh*, ni *méni*. Vous supprimez le signe de désapprobation quand la phrase continue, et vous considérez les mots *ô homo!* [dans ce cas], comme dans celui de votre interrogation, où ils empêchent d'ajouter tout cela, je veux dire, par exemple, de prononcer *mena* et *ménèh*, lorsqu'on vous a dit : *Vidi hominem*, ou : *Vidi mulierem* (112). Car c'est à cause des mots, *ô homo!* que *men* doit être privé de prendre les lettres *molles* [qui indiquent la déclinaison]. Il en est de même ici ; les mots *ô homo!* empêchent de mettre le signe de désapprobation, comme dans le cas où celui à qui vous adressez la question, a ajouté quelque chose [après le nom], cela vous empêche de donner à ce nom le signe [caractéristique de l'interrogation] (113). Mais vous ne reportez pas ici le signe à la fin des mots *ô homo!* [comme vous le faites dans le cas dont je viens de parler], parce que les mots : *ô homo!* ne faisoient pas partie de ce qu'a dit celui à qui s'adresse votre interrogation. Il en est de même que dans le cas où le mot *altawila (*τὸν *longum)* empêche de donner le signe [de lamentation] au mot *Zeïdan (Zeïdum)*, tout comme la circonstance dont j'ai fait mention [c'est-à-dire, l'addition des mots *ô homo!*], empêche de donner à *men* le signe [de la déclinaison]. Voilà quelle est l'opinion des Arabes.

Quant aux mots qui se terminent par une consonne mue par une voyelle, et qui, comme je l'ai dit, prennent l'addition [caractéristique de désapprobation] dont nous parlons, c'est, par exemple, dans le cas où l'on vous dit : *Vidi Othmanum (Othmana) :* vous dites alors : *A-Othmanah (Tune Othmanum)!* Si l'on vous dit : *Transivi prope Othmani* [pour *Othmanum*], en prononçant *Othmana* (114), vous dites encore : *A-Othmanah (Tune prope Othmanum)!* Dit-on : *Transivi prope Djodhamæ (Djodhami)* [pour *prope Djodhamam*], vous dites :

A-Djodhamih (Tunc prope Djodhamæ)! Dit-on : *Hic [est] Omarus (Omârou)*, vous répondrez : *A-Omarouh (Omarusne)!* On se conforme ainsi pour cette addition [à la finale qui termine le discours de celui à qui l'on adresse l'interrogation], de même qu'on le fait [dans le cas de lamentation], quand on dit : *Wa-golamouh (heu puerum)!*

Il faut savoir qu'il y a des Arabes qui placent *an* entre le nom et le signe de désapprobation, et qui disent : *A-Amrânih*, et : *A-Zeïdânih*. Il semble qu'ils se proposent pour but en cela de rendre ce signe plus sensible et plus expressif (115). On peut comparer cela à l'addition qu'on fait d'*an* après *lamma* (116), comme pour lui donner plus de force ; il en sera de même ici. En effet, le signe dont il s'agit se compose du *ha* et du *ya*, qui sont l'un et l'autre des lettres d'un
Pag. 165. son obscur. Au contraire, si l'on emploie l'*élif* et le *noun*, on a deux lettres qui pourroient suffire, quand même elles ne seroient pas suivies du *ha* et de la lettre *molle* [c'est-à-dire, du *ya*]. Il y a des exemples où l'on ajoute ainsi le *ha* pour rendre plus sensible [la dernière voyelle d'un mot], comme *adhribouh* [pour *adhribou*]. De même, pour mieux faire sentir le *ya*, les Arabes disent *Saadidj*, au lieu de *Saadi*, quand après ce mot il y a une pause. Je ne vous cite cet exemple que pour que vous reconnoissiez que l'intention des Arabes [quand ils ajoutent *an* dans le cas dont il s'agit], est en effet de rendre plus sensible le signe [de désapprobation].

On peut, si l'on veut, supprimer ici le signe (117), comme on est le maître de supprimer le signe de la *lamentation*.

Lorsqu'un homme dit : *Ego sanè abii (dhahabtou)*, vous lui répondez : *A-dhahabtouh (Quid istud : Abii)!* Si vous dites : *Ego (ana) exeo*, il vous répond : *Ana anih (Quid istud, ego)!* Il ajoute le signe caractéristique, et en même temps il répète le mot tel que l'autre l'a prononcé, comme s'il vouloit le prévenir [c'est-à-dire, l'empêcher d'en dire davantage], et lui faire comprendre qu'il désapprouve ce qu'il vient de dire. C'est la même chose qui a lieu quand on dit : *Quisnam iste Abd-allahus* (118) ! Si l'on veut, on n'imite pas la manière dont celui à qui l'on parle s'est énoncé, mais on ajoute au signe [de désapprobation] quelque chose qui fasse comprendre exactement le sens. Par exemple, si vous dites à quelqu'un : *Numquid exibis in terram campestrem !* il vous répondra (119) : *A-ana anih (Egone)!*

Si vous approuvez ce qu'on a dit, et que vous n'interrogiez que pour être mieux instruit, vous n'ajouterez point le signe [de désap-

probation], en faisant une question à celui qui aura dit: *Verberavi Zeidum.* Si, quand il a dit: *Verberavi illum*, vous lui adressez cette question: *Dixistine: Verberavi illum?* vous n'ajouterez pas non plus le signe, car votre interrogation ne tombe que sur le mot *dixisti*, qui n'est pas une partie du discours de celui que vous questionnez. D'ailleurs, par cette question, vous n'exprimez point de désapprobation, vous voulez seulement vous éclairer. (120).

Des mots étrangers adoptés dans la langue arabe (121).

Il faut savoir que, dans les mots dont il s'agit, les Arabes substituent d'autres lettres, aux lettres étrangères qu'ils n'ont point dans leur propre langue. Quelquefois ils font prendre aux mots étrangers une forme qui les assimile à celle de certains mots arabes; quelquefois ils ne le font pas. Ils attachent ainsi les mots étrangers, دِرْهَم, بَهْرَج, دينار et ديباج, aux mots arabes هِجْرَع, سَلْهَب et ديماس. Ils ont dit (122), اسحاق, comme إِعْصار; يَعْقوب, comme يَرْبوع; جَوْرَب, comme فوعل (123); آجور, comme عاقول; شُبارِق, comme عُذافِر; رُستاق, comme قُرطاس. Ayant voulu donner à ces mots l'admission dans leur langue, ils les ont attachés à des mots arabes de la même forme, de même qu'ils ont attaché les lettres étrangères à quelques-unes de leurs propres lettres.

Quelquefois aussi, ils ont altéré la forme que les mots avoient dans un idiome étranger, en les attachant à la langue arabe; ils ont changé (124) les lettres arabes elles-mêmes, et à une lettre qui étoit arabe, ils ont substitué une autre lettre arabe; ils ont aussi altéré les voyelles, et ils ont fait un changement au lieu d'une addition (125), sans pour cela réussir à ramener le mot étranger à l'une des formes de leur langue, parce qu'il avoit une configuration radicalement étrangère, en sorte que tons leurs efforts n'ont pu, à l'égard de ce mot-là (126), lui donner une physionomie arabe. Voici ce qui les a portés à cela. Quand les mots étrangers s'introduisent dans la langue arabe, ils éprouvent quelque altération par le changement de quelques-unes de leurs lettres. Ce premier changement a porté les Arabes à changer aussi les voyelles, comme ils les changent lorsqu'ils forment les adjectifs relatifs, quand ils disent, par *Pag. 166.*

exemple, dans ce cas-là, *rabbani* et *thakéfi* (127). Quelquefois ils suppriment ou ils ajoutent dans les mots étrangers qu'ils attachent aux formes de leur langage, comme ils suppriment ou ajoutent, en dérivant l'adjectif relatif de son primitif (128). On en voit des exemples dans les mots اجر , ابرهيم , اسماعيل , سراويل , فيروز et قهرمان (129). Ils pratiquent ces altérations, ces permutations, ces additions et ces suppressions, soit dans les mots étrangers qu'ils attachent aux formes de leur langage, soit dans ceux qu'ils n'y attachent point, le tout à cause du changement inévitable que ces mots éprouvent [en passant dans la langue arabe]. Quelquefois aussi ils conservent le mot étranger sans aucune altération, quand toutes les lettres dont il se compose sont des lettres arabes, soit que ces mots aient d'ailleurs ou n'aient point une forme arabe, comme on le voit dans les mots خراسان , خرّم , كركم , اجر et جربز (130); d'autres fois ils se contentent de changer les lettres qui ne sont point arabes, et conservent d'ailleurs au mot la forme qu'il avoit en persan: c'est ce qui a lieu dans les mots مرند , بقّم , اجر , جربز (131).

*FIN de l'*Extrait *du Traité de la Grammaire arabe de Sibawaïh.*

NOTES DU N.° IX.

(1) J'ai parlé précédemment du célèbre grammairien Sibawaïh ou Sibouyèh, auteur du traité de grammaire dont je donne ici un extrait. (*Voyez* ci-devant, note (18), pag. 40, et note (224), pag. 152.) J'ai dit aussi que son traité de *Syntaxe arabe* se nomme communément par antonomase *le Livre* الكتاب, ce que Reiske avoit déjà remarqué. (*Voyez* Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. II, pag. 648.) Je dois ajouter ici ce que dit Hadji-Khalfa, dans son *Dictionnaire bibliographique*, au mot كتاب.

فآئدة الكتاب اذا اطلق فى النحو اريد كتاب سيبويه وفى المعانى والبيان اريد كتاب دلآئل الاعجاز للشيخ عبد القاهر وفى الفقه مختصر القدورى

« *Remarque.* Lorsqu'on dit d'une manière absolue: *le Livre*, on veut parler, » s'il s'agit de *grammaire*, du livre de Sibawaïh; s'il s'agit de *rhétorique*, du » livre intitulé *Délaïl alidjaz* (c'est-à-dire, *les Preuves de l'excellence miraculeuse* » *du style de l'Alcoran*), dont l'auteur est Abd-alkaher [Djordjani, fils d'Abd- » alrahman, et mort en 473]; enfin, s'il est question de *jurisprudence*, de l'*Abrégé* » [de la doctrine de la secte d'Abou-Hanifa], qui a pour auteur Kodouri, » [Abou'lhasan Ahmed, de Bagdad, fils de Mohammed, et mort en 468]. »

Le même bibliographe, au mot جامع فى النحو, parle du traité de grammaire ainsi intitulé, dont l'auteur est Isa, fils d'Omar, et qui a servi de base à l'ouvrage de Sibawaïh, et il dit que le mot الكتاب *le livre*, signifie *le livre intitulé* Icmal. C'est un ouvrage du même Isa, fils d'Omar. *Voyez* ci-devant, pag. 41.

L'ouvrage de Sibawaïh, que je n'ai pas eu le temps d'étudier suffisamment pour en porter un jugement en pleine connoissance, me paroît bien loin d'être rédigé avec une méthode rigoureuse, telle que celle qu'on observe dans les ouvrages des grammairiens d'une époque plus récente; on peut cependant se rendre compte du système qu'a suivi l'auteur. Les vers en grand nombre cités dans l'ouvrage de Sibawaïh ont été expliqués et commentés, dans un traité spécial, par Sirafi, Abou-Mohammed Yousouf, fils de Hasan, et mort en 385. Ce traité est intitulé: شرح ابيات كتاب سيبويه. (*Voyez* Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. II, pag. 591.) Hadji-Khalfa, au mot كتاب سيبوية فى النحو, indique beaucoup d'autres commentaires, soit sur le texte de Sibawaïh, soit sur les vers par lui cités.

Le manuscrit duquel j'ai tiré les morceaux que je donne ici, appartient à la bibliothèque du Roi; il n'est point indiqué dans le catalogue, et c'est

M. Et. Quatremère qui me l'a fait connoître. Ce manuscrit est précieux, parce qu'il contient beaucoup de notes critiques, de variantes, et d'additions ou annotations dues aux plus célèbres grammairiens, qui ont tous fait de ce livre la base de leurs études. Je crois devoir transcrire ici la note qu'on lit sur le premier feuillet de ce manuscrit.

نُقلت هذه النسخة مَن اصل منقول من اصل ابى على الفارسى مقروء عليه وهذه الترجمة مثبتة فيه هكذا بخطّ كاتبه نسخت هذه الترجمة من اصل القصرى الذى كان يعتمد عليه ابو على اعلَم ان ما كان علامته مَخ فهو فى نسخة المبرّد بخطّ يده وما كان علامته خ فهو نسخة ابى اسحاق الزجّاج وهى نسخة وقعت الى ابى على مُصلحةٌ بخطّ الزجّاج وذلك انه كان للزجّاج نسختان فالاولى عارض بها اسماعيل الورّاق وما كان فيها من زيادة فقد بيّنه اسمعيل الورّاق وعارض ابو على بالنسخة الثانية وما كان فيها من زيادة فقد بيّنه وجعل علامته خ وعارض ابو على ايضا كتابه بنسخة ابى بكر بن السرّاج التى نسخها من نسخة ابى العبّاس وما كان فيها من زيادة فقد بيّنه وجعل علامته سَ وقرأ ابو على كتابه على ابى بكر وابو بكر ينظر فى كتابه فما كان من زيادة فقد بيّنه وجعل علامته عنده وما كان علامته فآ فانه من كلام ابى على وانما جعل هذه علامته لانه يريد فسّرته انا قال لنا ابو الحسن على بن عيسى ما اراد هذا ولكنّه علامة من فارس اعلم ان اسمعيل الورّاق نسخ من الكتاب الرسالة وبعض الفاعل من نسخة الكلابذى بالبصرة ثم تمّم باقى الكتاب الى آخره من نسخة الزجّاج وقرأها عليه وما كان علامته نسخة فانه من النسخ المجهولة وهذه النسخ المجهولة منها شىء بفارس عارض به ابو على كتابه وهو مُعلَّم ومنها ما ليس بفارس بل ببغداذ عارض ابو على به كتابه فعلامته نسخة مُهملة وما كان علامته ةآ فانه من نسخة كانت عند بنى طاهر مقروّة على على بن عبد الله بن هانى

« Le présent exemplaire a été fait d'après une copie qui avoit été faite elle-» même sur un original appartenant à Abou-Ali Farési, et qui avoit servi à » ses leçons. On y lisoit la note suivante, que nous transcrivons telle qu'elle y » étoit écrite.

» J'ai copié l'article qui suit de l'original de Kadhari, personnage dont Abou-» Ali estimoit l'autorité.

» Sachez que ce qui est marqué مَخ est pris de l'exemplaire de Mobarred,

» écrit de sa propre main; ce qui est marqué ح vient de l'exemplaire d'Abou-Ishak Zaddjadj : c'étoit un exemplaire corrigé de la main même de Zaddjadj, » et qui étoit passé entre les mains d'Abou-Ali : car Zaddjadj possédoit deux » exemplaires : le premier avoit été collationné par Ismaïl Warrak [avec son » propre exemplaire], et il avoit distingué les additions qu'il y avoit remarquées. » Abou-Ali collationna aussi le second exemplaire de Zaddjadj, et indiqua par le » signe ح les additions qu'il y trouva. Le même Abou-Ali collationna encore son » exemplaire sur un autre qui appartenoit à Abou-Becr Ebn-alsarradj, et que celui-» ci avoit fait d'après une copie d'Abou'labbas ; il indiqua les additions que lui offrit » celui-ci, par le signe س. Abou-Ali lut son exemplaire en présence d'Abou-» Becr, tandis que celui-ci suivoit sur sa propre copie ; et les augmentations qui » se trouvoient dans l'exemplaire [d'Abou-Ali], il les indiqua par le signe » عنده. Quant à ce qui porte le sigle فا, c'est Abou-Ali lui-même qui y » parle ; il fait usage de ce sigle, pour dire : فسّرته انا *C'est moi qui ai expliqué ceci.* » Abou'lhasan Ali, fils d'Isa, nous a donné une autre explication de ce sigle ; » suivant lui, il signifie *Farès*. Car il faut savoir, nous a-t-il dit, qu'Ismaïl » Warrak n'a copié que la *préface* du livre de Sibawaïh, et une partie de ce » qui concerne l'*agent du verbe*, de l'exemplaire de Kélabédhi, à Basra ; pour » tout le surplus du livre, il l'a transcrit de l'exemplaire de Zaddjadj, et il » l'a lu en présence de Zaddjadj : or ce qui étoit indiqué par le mot نسخة » étoit pris de certaines copies dont on ignoroit l'origine ; de ces copies, les » unes se trouvoient dans la province de Farès : Abou-Ali a collationné avec » elles son exemplaire, et les leçons qu'il a tirées de ces copies sont celles où » il a mis le sigle فا ; les autres avec lesquelles il a pareillement collationné » son exemplaire, se trouvoient, non point dans la province de Farès, mais » à Bagdad, et le signe qui les indique est le mot نسخة, sans aucune addition. » Ce qui porte le sigle ه, est pris d'une copie qui se trouvoit dans la famille » des Bénou-Taher, et qui avoit servi aux leçons d'Ali, fils d'Abd-allah, fils de Hani. »

En marge du même feuillet on lit cette autre note :

ما كان علامته مح فهو من نسخة المبرّد بخطّه وما كان علامته خ نسخة الزجّاج وما كان بآ او عنده فهو عن ابي بكر السرّاج وما كان علامته قآ فانه من نسخة اسماعيل بن اسحاق القاضى وما كان علامته فآ فهو عن ابي على وما كان علامته سح فانه من نسخة فى خزانة كتب ابي بكر الاخشيذى بخوارزم مقروءة على الشيخين ابي سعيد السيرافى وعلى بن عيسى موشّحة بتوقيعهما وما كان علامته طآ فمن نسخة ابن طلحة نقلت من خطّ الزمخشرى

« Ce qui porte le sigle مح vient de la copie de Mobarred, écrite de sa propre

main : le sigle ح indique ce qui est tiré de l'exemplaire de Zaddjadj, et le » sigle ب ou le mot عنه, ce qui est tiré de celui d'Abou-Becr (Ebn-al- » sarradj. Ce qui est pris de l'exemplaire du kadhi Ismaïl, fils d'Ishak, est distin- » gué par le sigle ق, et le sigle فا indique ce qui appartient à Abou-Ali. » Le sigle خ indique ce qui est tiré d'un exemplaire de la bibliothèque d'Abou- » Becr Ikhschidi, dans le Khowarezm, exemplaire qui a servi aux leçons des » deux schéïkhs Abou-Saïd Sirafi et Ali, fils d'Isa, et qui est orné de leur sous- » cription. Enfin le sigle ط désigne ce qui a été pris de la copie d'Ebn-Talha, » faite d'après un exemplaire écrit de la main de Zamakhschari. »

Il me paroît évident que de ces deux notes, la première appartient à un manuscrit plus ancien, duquel elle a été copiée, et que la seconde s'applique à notre manuscrit.

Dans la première note j'ai traduit الرسالة par *préface*, parce que je n'ai su quel autre sens donner à ce mot. Dans notre exemplaire de l'ouvrage de Sibawaïh, il n'y a point de préface, et Hadji-Khalfa ne paroît pas en avoir connu; car il dit que c'est un ouvrage en un seul volume qui commence ainsi : *Chapitre où l'on explique ce qu'on entend par* MOTS, *en fait de grammaire arabe;* que tout le livre jusqu'à la fin est divisé en sections qui commencent par les mots : *Chapitre où il est traité de ceci ou de cela*, et que l'ouvrage est sans ordre fixe, et sans conclusion ou épilogue. Voici son texte :

كتاب سيبويه فى النحو لابى بشر عمرو بن عثمان الملّقب سيبويه انه كان يحبّ شمّ التفّاح وكثر ذلك فلقّبوه بسيبويه النحوى البجرى الحارثى المتوفى فى حدود سنة ٣٦١ فى مجلّد اوّله هذا باب علم ما الكلم من العربيّة ثم هذا باب كذا الى آخر الكتاب ليس فيه ترتيب ولا خاتمة

Abou-Becr, connu sous le nom d'*Ebn-alsarradj*, est un très-célèbre grammairien, disciple de Mobarred, et maître d'Abou-Saïd Sirafi et d'Ali Roummani, fils d'Isa. Ses noms sont : *Abou-Becr Mohammed, fils de Séri* ابن السرى, et il est connu sous le nom d'*Ebn-alsarradj*, ou *fils du Sellier*. Sa vie se trouve dans Ebn-Khallican. Il est auteur d'un grand nombre d'ouvrages, entre autres d'un commentaire sur le traité de grammaire de Sibawaïh. Il est mort en l'an 316 de l'hégire.

J'ai parlé ci-devant (pag. 276) d'Abou-Mohammed Yousouf Sirafi, mort en 385. Abou-Saïd Hasan Sirafi, dont il est question ici, étoit père d'Abou-Mohammed Yousouf et mourut à Bagdad en 368; âgé de 84 ans. Quant à Ali Roummani, fils d'Isa, il étoit né en 296 et mourut en 374. On trouve dans Ebn-Khallican les vies des deux *Sirafi*, et d'Ali, fils d'Isa.

(2) Hadji-Khalfa, comme on l'a vu dans la note précédente, paroît avoir lu : ما الكلم من العربية *ce qu'on entend par* MOTS, *en fait de grammaire arabe*. Ce chapitre se trouve dans le manuscrit au fol. 1 *verso*.

(3) Par *la lettre employée pour exprimer un sens*, il faut entendre les particules indéclinables. Le mot حرف signifiant également une *lettre de l'alphabet* et une *particule* indéclinable, l'auteur a ajouté : جآء لمعنى *employée pour exprimer un sens*, afin d'éviter l'amphibologie de ce mot.

(4) On lit à la marge du manuscrit cette note : « Les mots : *qui n'est ni nom* » *ni verbe*, qualifient le mot *lettre*, et non pas le mot *sens*, comme l'ont pensé » quelques personnes. Ce qui le prouve, c'est qu'on lit à la fin de ce même » chapitre : *[Quant à ce qui est employé pour exprimer un sens]*, ET *qui n'est* » *ni nom ni verbe.* »

وليس باسم ولا فعل صفة لحرف لا لمعنى كما ظنّ بعضهم بدليل قوله في آخر الباب وليس باسم ولا فعل

Cette observation est mise sous le sigle ق : elle est donc du kadhi Ismaïl, fils d'Ishak.

(5) Il faut se souvenir que l'aoriste arabe sert également pour exprimer le futur et le présent.

(6) Au lieu de أبنية on lisoit : أمثلة, dans l'exemplaire d'Ebn-Talha.

(7) Il faut ne point perdre de vue que les Arabes n'ont point d'infinitif, mais ont seulement des noms verbaux, exprimant la manière d'être ou l'action, et, dans ce dernier cas, susceptibles du sens passif, comme du sens actif.

(8) Le mot المسند signifie proprement *ce qui est appuyé*, et المسند اليه *ce sur quoi une chose est appuyée* ; le premier indique *l'attribut*, et le second, *le sujet*. Voyez ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.° 142, pag. 81.

Ce chapitre et les deux suivans se lisent au fol. 5 *recto* du manuscrit.

(9) L'expression *édifié* ou *construit sur lui* s'emploie en ce sens que le premier mot, *Abd-allahus*, par exemple, est considéré comme la base ou le fondement de la proposition, et que le second mot, par exemple, *pater tuus*, est comme l'édifice élevé sur ce fondement, et qui complète la proposition.

(10) Quand on dit : *Mahomet (est) l'envoyé de Dieu* محمد رسول الله, le mot محمد est au nominatif, en vertu de sa fonction d'inchoatif, et non en vertu d'aucun antécédent ; mais quand on dit : مات زيد *Zéid est mort (mortuus est Zeidus)*, le nom زيد est mis au nominatif, comme فاعل ou *agent*, en vertu d'un antécédent ou *régissant* عامل, qui est le verbe مات *(mortuus est)*. C'est ce qu'on voit dans l'exemple donné par notre auteur : كان عبد الله منطلقا, dans lequel عبد est au nominatif comme *nom* ou *sujet de* كان *qui le régit*, اسم كان, et non pas comme *inchoatif* مبتدا.

(11) Une glose marginale explique les mots : ما دام مع ما ذكرت, par ceux-ci : ما دام مع العوامل.

(12) Au lieu de من كلامهم, un grammairien arabe nommé *Abou-Ishak*, vouloit, je crois, qu'on lût ici: من كلمهم. *Voyez* la note (14), ci-après.

(13) On lit ici en marge du manuscrit la remarque suivante :

طٓ الاصل ان يختلف اللفظان لاختلاف المعنيين لان كل واحد منهما جيء
به ليدلّ على معنى ليس فيره ثم استعملت العرب ما حكى سيبويه ولكن
كل لفظ منها تدلّ على اصل فيها ليس فى صاحبتها مثل ذهب وانطلق
اصل انطلق من الحبس فاتفقا فى النهوض فاستعملا فيه فافهمه انتهى

« T (c'est-à-dire : *Tiré du manuscrit d'Ebn-Talha*). La règle primitive, c'est » que les deux mots soient différens à cause de la différence des deux idées : » car chacun de ces deux mots a été inventé pour exprimer une idée, à l'ex- » clusion de toute autre. » (Je conjecture qu'il faut lire : ليس فى غيره *une idée qui ne se trouve dans aucun autre mot*). « Mais par la suite l'usage s'est » introduit chez les Arabes de les employer [comme synonymes], ainsi que » le dit Sibawaïh. Toutefois chacun de ces mots exprime une idée radicale qu'il » contient et que l'autre ne renferme pas ; c'est ce qui a lieu dans *dhahaba* et » *intalaka* : car *intalaka* renferme l'idée radicale (je lis اصله) de *s'échapper de la dé-* » *tention* ; mais comme l'idée de *se lever pour s'en aller*, est commune aux deux » mots, on les a employés tous deux en ce sens. Comprenez bien ceci. »

La note suivante se lit encore en marge du manuscrit. Elle a pour objet d'expliquer comment Sibawaïh a pu être amené à parler ici d'une chose qui semble n'être pas à sa place.

« Le grammairien Akhfasch a dit : Sibawaïh n'a fait mention ici de la di- » versité des termes employés pour exprimer des idées diverses, que comme » d'un argument en faveur de la variation des inflexions désinentielles. Il veut » dire qu'on a varié les inflexions désinentielles pour répondre à la variété des » idées, comme on a, dans le même but, varié les mots pour exprimer des idées » différentes. Ainsi l'on a dit : *djélesa (consedit)*, et *dhahaba (abiit)*, parce que » le premier de ces termes a un sens différent de celui qu'a le second ; c'est par » la même raison qu'on a dit [au nominatif] : *akhouka (frater tuus)*, dans cette » phrase : *Honoravit me frater tuus*, et [à l'accusatif] : *akhaca (fratrem tuum)*, » dans celle-ci : *Honoravi fratrem tuum*. On a donc ainsi distingué, par les dé- » sinences, l'agent, le complément direct du verbe, et le complément du rap- » port d'annexion, parce que les idées sont différentes. »

قال الاخفش انما ذكر اختلاف الالفاظ لاختلاف المعانى حجّة لاختلاف
الاعراب يقول خالفوا بين الاعراب للمعانى كما خالفوا بين الالفاظ للمعانى
نحو ذهب وجلس لان ذهب معناه مخالف لمعنى جلس وكذلك اكرمنى
اخوك واكرمت اخاك هما مختلفان وكذلك فُرّق بين الفاعل والمفعول
والمضاف اليه فى اعرابه اذا اختلفت معانيه

(14) La phrase de Sibawaïh est un peu obscure. Au lieu de يحذفون الكلام, on lisoit dans le manuscrit d'Ebn-Talha : يحذفون من الكلام, mais alors il semble qu'il faudroit supprimer ممّا. Je pense qu'il faut lire الكلم, conformément à cette note qui se lit en marge du manuscrit :

بخطّ ابن الورّاق قال ابو اسحاق ممّا يحذفون الكلم وانكر الكلام فى باب الكلم ايضا

« Voici ce qui étoit écrit de la main d'Ebn-alwarrak.

« Abou-Ishak lisoit : الكلم après: ممّا يحذفون, et il désapprouvoit aussi le » mot الكلام, dans le chapitre des mots. »

Il veut dire, je crois, *dans le chapitre de l'énonciation des idées. Voyez* la note (12), ci-devant. Abou-Ishak est Zaddjadj. *Voyez* ci-devant, note (1), pag. 383.

(15) On lit ici à la marge du manuscrit l'observation suivante, qui s'applique aux deux verbes irréguliers اسطاع et اهراق, pour اطاع et اراق, quoiqu'il ne soit question que de اسطاع dans le texte de Sibawaïh.

يريد انهم جاؤا الى اطوَع واروَق فحذفوا حركة عينهما واتوا بالهآء والسين عواضا من حركة العين قال النحويّون هذا خطآء من قبل ان حركة العين لم تذهب من الكلمة انما حوّلت من الواو الى الطآء (فى طاع) ومن الواو الى الرآء فى راق فكيف يعوّض من شىء لم يسقط قال ابو اسحق ليس القول هذا انما هو عوض من تحويل الحركة اى عوض من التغيّر قال ابو بكر وهذا قول يقوم غير انه متعسّف لانه قال يحذفون ويعوّضون ولو كان كما قال ابو اسحاق لكان (lis. لقال) يقلبون ويحوّلون ويعوّضون

« Il veut dire qu'on a pris les verbes *atwaa* et *arwaka*, qu'on a supprimé » la voyelle de leur seconde radicale, et qu'on a remplacé la voyelle supprimée » par le *ha* [dans *ahraka*], et par le *sin* [dans *astaa*]. Les grammairiens ont dit » que Sibawaïh a commis ici une erreur, attendu que la voyelle de la seconde » radicale n'a point disparu du mot, mais a été transportée du *waw* sur le » *ta* [dans *taa*], et du *waw* sur le *ra* dans *raka* : comment donc auroit-on » remplacé une chose qui n'avoit pas été supprimée ! Abou-Ishak a prétendu » que ce n'étoit pas là ce qu'a voulu dire Sibawaïh ; qu'il avoit seulement voulu » dire qu'on avoit remplacé le transport de la voyelle, c'est-à-dire, que ces » lettres avoient été ajoutées comme un dédommagement de l'altération [sur- » venue dans la forme de ces mots]. C'est là, a dit Abou-Becr, une opinion » qui peut se soutenir, mais pourtant c'est une explication forcée : car Siba- » waïh a dit : *Ils suppriment et ils remplacent*, et si cela devoit s'entendre de la

» manière que le dit Abou-Ishak, Sibawaïh auroit dit : *Ils renversent l'ordre, ils* » *déplacent, et ils mettent en échange.* »

(16) Les derniers mots : *Enfin dans* alfahomma &c., ne se lisoient pas dans tous les manuscrits.

Il y a sur ce chapitre une note marginale tirée du manuscrit d'Ebn-Talha, qui mérite d'être transcrite : la voici.

ط ومن كلامهم ان يجعلوا الشىء فى موضع على غير حاله فى سآئر الكلام
نحو عسى الغُوَيْرُ أَبْؤُسًا ومن كلامهم ان يدخلوا المعنى فى الشىء لا يدخل
فى مثله نحو ظننت ذاك وظننتُه ولا يجوز خِلْتُ ذاك ولا خِلْته لان خِلْتُ
وحسبتُ وأُرى لا تكون بمعنى اتّهمتُ ومن كلامهم ان يحذفوا ولا يعوّضوا
كقوله وإقامَ الصلوة ومن استغنآئهم انت كمثلى استغنوا به عن انت كَى
وباليْه عن حنّاه وبمن ذاك عن منه وقد يشبّهون بالشىء الشىء ليس مثله فى
جميع احواله فمن ذلك الضاربُ الرجلِ شبّه بالحسنِ الوجهِ وان كان ليس
مثله فى المعنى ولا فى جميع احواله ويستحقّون الشىء فى موضع لا يستحقّون
فى غيره نحو قولهم لدن غُدْوَةً ولا يقولون لدن ظهرا ولا عصرا انتهى

« Les Arabes emploient quelquefois dans une occasion un mot qui ne s'em- » ploieroit point ainsi par-tout ailleurs, comme dans [ce proverbe] : عسى الغوير » ابؤسا *(forsan Gowaïrus vadet in infortunia);* ils introduisent aussi dans un » mot un sens qui ne sauroit entrer dans ses synonymes ; ainsi ils disent, avec » le verbe *dhanna* : ظننت ذاك, et : ظننته *(Suspectus factus sum hujus rei),* » ce qu'ils ne pourroient pas dire avec les verbes *khala* et *hasiba* et l'aoriste » de *raa*, parce que ces verbes ne se prennent pas dans le sens d'*ottohima* » *(suspectus fieri).* Quelquefois ils suppriment [une lettre] sans mettre rien » à sa place, comme dans إقامَ pour اقامة, dans ce passage de l'Alcoran : *Et* » *vacare orationi.* Quant aux expressions dont ils se servent à la place de cer- » taines autres dont ils négligent l'usage, c'est ainsi qu'ils disent : انت كمثلى, » اليه, et من ذاك, et se dispensent par-là de dire : انت كَى, حناهُ et مُنْهُ. » Ils assimilent quelquefois une expression à une autre, quoiqu'elle en diffère » sous quelques points de vue. C'est ainsi qu'ils disent ; الضاربُ الرجلِ, comme » on dit : الحَسَنُ الوجهِ, quoique ce ne soit pas la même chose quant au sens, » et quant à diverses circonstances. Enfin ils tolèrent dans un endroit ce qu'ils » ne tolèrent point ailleurs : c'est ainsi qu'on dit bien : لدن غدوةً *(circa tempus* » *matutinum)*, et qu'on ne dit ni : لدن ظهرا *(circa meridiem)*, ni : لدن عصرا » *(circa tempus postmeridianum).* »

On peut voir dans Meïdani le proverbe : عسى الغوير ابوسا , qui est une façon de parler elliptique, pour : عسى الغوير ان يصير ابوسا .

J'ai lu au passif les verbes ظننت , خلت , حسبت et اتّهمت , parce que le sens m'a paru l'exiger ; d'ailleurs le manuscrit porte أرى au passif.

Sur l'expression لدن غدوة , il faut voir mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance XXIV, pag. 251.

(17) Ce chapitre se lit dans le manuscrit au fol. 17 *recto*.

Je traduis تمكّن par *se conjuguer*, parce que, quand il s'agit des noms, متمكّن signifie *un nom susceptible de la déclinaison parfaite*. L'analogie qu'il y a entre la déclinaison des noms et la conjugaison des verbes, justifie cette traduction. Sibawaïh se sert un peu plus loin, dans le même sens, du mot تصرّف .

(18) *Voyez*, sur Khalil, la note (3), ci-devant, pag. 38. J'ai déjà dit que Sibawaïh avoit pris les leçons de Khalil.

(19) *Voyez*, sur les *verbes admiratifs*, ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.os 297 et suiv., pag. 176 et suiv., et n.o 913 à 915, pag. 443.

(20) Il en est de même de l'autre forme admirative أفعِل به ; on ne peut point dire au duel : افعلا , ni au pluriel : افعلوا . *Voyez*, à ce sujet, mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance III, pag. 30.

(21) Le manuscrit porte : وهو افعل قليل ; j'ai imprimé وافعل قليل ; peut-être l'auteur avoit-il écrit : وهو في افعل قليل.

C'est ici, je pense, que se rapporte la note suivante qu'on lit en marge du manuscrit :

زيادة في خ قال تحذف الهمزة من افعل فيدخل في فعل وقالوا ما آتاه للمعروف وما اولاه بذلك وما اعطاه فآ لذلك

« Addition qui se lisoit dans le manuscrit de Zaddjadj. Il a dit : On re- » tranche l'*élif hamzé*, de la forme *afala* ; par-là elle rentre dans la forme » *faala* ; et en conséquence on a dit : *Ma âtahou lilmaroufi* ; *Ma awlahou bi-* « *dhalica* (ou, comme porte le manuscrit indiqué par le sigle *fa*, *lidhalica*) » et : *Ma aatahou*. » C'est-à-dire que, des verbes آتى , أولى et أعطى , quoiqu'ils soient de la forme أفعل , on a formé des verbes admiratifs.

(22) *Ma* est ici la particule négative. Notre auteur emploie les deux exemples لات et ما , parce que ces mots, quoiqu'ils ne soient pas des verbes, exercent, comme antécédens, la même influence que les verbes, quand on dit, par exemple : لات حينَ مناص , et : ما زيدٌ منطلقًا .

(23) On voit, par une note marginale du manuscrit, que, dans quelques exem-

plaires, on lisoit : وان كان من حسن وكرم واعطى افعالا فانها شبّهت بما ليس من الفعل. Cette addition, qui est inutile, ne se lisoit pas dans le manuscrit de Zaddjadj.

(24) L'auteur veut dire que le mot اجدل venant du verbe جدل, est un adjectif verbal, de la forme افعل, et ne devroit point, par conséquent, prendre de *tenwin;* et que néanmoins on dit, avec le *tenwin*, اجدلٌ, en assimilant ce mot à افكلٌ, qui, n'étant point un adjectif verbal, doit se décliner parfaitement. *Voyez*, là-dessus, ma *Grammaire arabe*, tom. I, n.° 728, pag. 297.

(25) On lit ici en marge la note suivante :

زيادة ليست فى خ قوله ان اصنع فى موضع رفع كانه اذى من الامر صنيع كذا وكذا ورفعه بالابتداء وما قبله فى موضع خبره وذا قول سيبويه فاما الاخطل فانه كان يقول يرتفع بما قبله كقولك فى النار زيدٌ .

« Addition qui ne se lisoit point dans l'exemplaire de Zaddjadj. Les mots » ان اصنع sont virtuellement au nominatif; c'est comme si l'on eût dit : » *Sanè ego, de hoc negotio, facturus sum hoc vel illud;* et c'est comme inchoatif » que cela est au nominatif; ce qui précède ان اصنع, fait la fonction de son » énonciatif. Voilà ce que disoit Sibawaïh; mais, suivant Akhtal, ان اصنع » est régi au nominatif par ce qui précède, comme quand on dit: *In igne* » *Zeïdus.* »

(26) *Voyez*, sur cette expression نعمّا, Ebn-Héscham, ci-devant, pag. 178, et la note (150), pag. 219.

(27) Abou'lhasan est le second des grammairiens qui sont connus sous le surnom d'*Akhfasch;* il vivoit dans une grande familiarité avec Sibawaïh, et mourut en 211. *Voyez* Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. II, pag. 149 et 674.

(28) Peut-être Sibawaïh avoit-il lui-même mis à la marge de son manuscrit cette opinion d'Abou'lhasan Akhfasch, qui aura ensuite passé dans le texte.

On lit en marge du manuscrit l'observation suivante, destinée à expliquer et à réfuter l'opinion d'Akhfasch :

فآ زيادة كان تقديره اذا كان صلة الذى احسن زيدا شىء وبئس ما قال لان هذا يفسد من كل جانب لان الخبر مجهول

« Addition qui se lit dans le manuscrit indiqué par le sigle فآ. Si l'on re» garde احسن comme une proposition conjonctive, le sens, en faisant dis» paroître l'ellipse, sera : *Illud quod pulcrum fecit Zeïdum, [est] aliquid.* Cette » opinion est détestable, car elle est mauvaise sous tous les points de vue, at» tendu que l'énonciatif seroit inconnu. »

(29) Cet alinéa ne devroit pas sans doute se trouver dans le texte ; car c'est

évidemment une note de quelque critique, qui avoit mis dans son manuscrit un *signe de forme circulaire* دارة avant les mots وإن شئت, pour indiquer l'interpolation.

(30) Ce chapitre se trouve fol. 19 *verso* du manuscrit.

J'ai expliqué ci-devant, note (9), ce qu'on entend par مبنى *édifié*, et je conserve ce terme technique dans ma traduction, parce que le mot *construit*, qui nous est plus familier, pourroit suggérer d'autres idées.

Le nom dont il s'agit ici n'est point l'agent ou le sujet du verbe, mais son complément logique, qui devient quelquefois son antécédent grammatical, comme on le verra tout-à-l'heure.

(31) On lit en marge du manuscrit la note suivante:

زيادة ليست عند حَ ولا بَ وتقول اما عمرو فلزمته

« Addition qui ne se lisoit ni dans le manuscrit de Zaddjadj, ni dans celui » d'Abou-Becr Ebn-alsarradj. Vous dites aussi: *Verum Amrus, et adhæsi ei.* »

Cette leçon me paroît beaucoup meilleure que celle de notre manuscrit, à laquelle j'ai tâché cependant de donner un sens plausible. Je crois pourtant que si Sibawaih eût voulu dire ce que j'ai exprimé dans ma traduction, il auroit dit: الضمير العائد et non: الهاء. D'ailleurs il fait cette même observation quelques lignes plus loin. Peut-être Sibawaih avoit-il écrit: ويقول اما عمرو فاكرمته فلزمته الفاء « Vous dites aussi: *Verum Amrus et honoravi eum*; et dans » ce cas le verbe doit nécessairement être précédé de la particule *fa*. » Cela me paroît très-vraisemblable.

(32) Ainsi, dans cette phrase: زيد ضربته, suivant le système des grammairiens arabes, la proposition ضربته est *virtuellement au nominatif* مرفوع المحلّ, comme *énonciatif* خبر de زيد, qui est *inchoatif* مبتدا.

(33) Je lis فنبّهته, à la seconde forme. Sibawaïh explique très-bien l'espèce d'emphase qui résulte de cette construction. C'est comme dans cette phrase: *Deus, in cælo sedes ejus.*

(34) *Voyez* Alcoran, sur. 41, vers. 16, édition de Hinckelmann.

(35) *Voyez* ce qui a été dit sur cette construction, ci-devant, pag. 161, et note (42), pag. 192.

(36) Une note empruntée au manuscrit désigné par le sigle فآ, nous avertit que Sibawaïh a voulu parler de cette expression de louange نعم رجلا; la même chose est répétée dans une autre note que voici:

قوله ترك الاظهار فى الموضع الذى يقدّم فيه الاضمار يعنى نعم رجلا لان فى نعم اسما مقدّما مضمرا لا يجوز اظهاره

Effectivement quand on dit : نعم رجلا زيد, il y a nécessairement un nom sous-entendu entre نعم et رجلا ; et ce nom, qui est un pronom, ne peut pas être exprimé. *Voyez* ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.° 304, pag. 181, et n.° 894, pag. 438.

(37) *Bischr* est un nom fort commun parmi les anciens Arabes, et il en est de même de *Khazim ;* mais je n'ai trouvé aucun renseignement sur *Bischr: fils d'Abou-Khazim.*

J'ai prononcé ici *Bischr* le nom propre arabe بشر, et ailleurs (pag. 79, 89, 131), j'ai prononcé *Baschar.* Je suis porté à croire que par-tout il faut prononcer *Bischr.* L'auteur du *Kamous* dit que parmi les compagnons de Mahomet, il y en avoit vingt-sept qui portoient le nom de *Bischr*, et il n'indique qu'un seul personnage du nom de *Baschar.* « *Abou'lbaschar*, dit-il : on nomme ainsi *Adam.* [C'est » aussi le prénom d'un certain] Abd-alakhir, *docteur des traditions* المحدّث, de » Behlewan Yezdi, *imposteur* دجّال, et de Mekki, fils d'Abou'lhasan, fils de » Baschar, docteur de traditions » ومكى بن ابى الحسن بن بَشَر محدّث. Ebn-Khallican a compris dans ses *Vies des hommes illustres* deux personnages du nom de بشر, que d'Herbelot a prononcé *Baschar ;* mais le biographe arabe ne fixe pas la prononciation de ce nom. J'ai eu recours, pour lever mes doutes, à l'ouvrage de Schems-eddin Dhéhébi, ou fils de Dhéhébi, intitulé كتاب المشتبه فى اسمآء الرجال باسمآئهم وانسابهم, man. ar. n.° 862 de la bibliothèque du Roi. Cet écrivain dit d'abord que *Bischr est un nom commun à un grand nombre de personnes* بِشر خلق. Ensuite il passe en revue tous les noms qui peuvent se confondre avec celui-ci, mais qui doivent être écrits par un *sin* بمهملة ; ce sont : بُسْر, نَسْر et ابن يَسَر , ابو اليَسَر , ابو اليُسْر , يُسْر. De là il vient à ceux qui s'écrivent par un *schin* بمعجمة. Voici ce qu'il dit.

وبمعجمة محمد بن نَشْر يروى عنه ليث بن ابى سُليم وبحركة آدم ابو البَشَر وابو البَشَر عبد الآخر متاخر يروىٌ عن عبد الجليل بن ابى سُعْد الهروى جزءبيبى ومكى بن ابى الحسن بن بَشَر سمع مع ابن نُقْطَة وابو البَشَر بَهْلَوان بن شَهْرَمْزَنْ اليزدى دجّال رآه ابن هلالة

C'est, comme on voit, la même chose que ce que dit l'auteur du *Kamous ;* et tout ce qu'on peut conclure de là, c'est que le nom de *Baschar* est aussi rare que *Bischr* est commun.

(38) Ce vers est cité par Djewhari dans le *Sihah*, à la racine راب. On peut, dans ce vers, prononcer : تميمُ بْنُ مرّ, au nominatif, ou : تميمَ بْنَ مرّ à l'accusatif. On lit en marge du manuscrit la note que je transcris ici.

قال ابو جعفر قال لنا ابو الحسن ينشد على الرفع والنصب يريد فالقى
القوم تميم بن مرّ وانما لزمت الفآء أمّا لانك اذا قلت أمّا زيدا فاكرمه
فمعنى الكلام مهما يكن من شيء فاكرمه قال والروبى المستثقلون نوما
الواحد رآئب ويقال مضت روبة من الليل

« Abou-Djafar dit : Abou'lhasan [Akhfasch] nous a dit qu'en déclamant ce » vers, on prononce [تميم] au nominatif ou à l'accusatif. Le poëte veut dire : » *On a rencontré les enfans de Témim, fils de Morr*, &c. La particule *amma* exige » après elle la particule *fe*, et cela par la raison que, quand vous dites : *Zeïdam* » *vero, et honora eum*, c'est comme si vous disiez : *Quelque chose qui puisse ad-* » *venir, honorez-le*. Il a dit encore : Le mot *rauba* signifie *des hommes dormant d'un* » *sommeil profond* ; le singulier est *raïb*. On dit aussi [de la même racine] » *raubet* (c'est-à-dire, *une veille*) de la nuit est passée. »

Le poëte dit : *Témim, Témim, fils de Morr*, pour distinguer la tribu dont il parle, de diverses autres tribus qui portoient aussi le nom de *Témim*.

(39) *Voyez*, sur Dhou'lromma, la note (180), ci-devant, pag. 146.

(40) J'ai parlé d'Abou-Mousa Bélal, ci-devant, note (180), pag. 146. Une note marginale nous apprend que dans le manuscrit d'Ebn-Taiha, on lisoit : اذا ابنَ ابى موسى بلالا, le mot ابن étant prononcé à l'accusatif.

Soyouti, dans le شرح شواهد المغنى (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.° 1238, fol. 143 *recto*), cite ainsi ce vers :

اذا ابن ابى موسى بلالا بلغته فقام بفاس بين وصليك جازر

Il dit qu'il est pris d'un poëme de Dhou'lromma à la louange de Bélal, fils d'Abou-Borda, fils d'Abou-Mousa, et que ce poëme commence ainsi :

لميّة اطلال بحزوى دواثر عفتها السوافى بعدنا والمواطر

Puis il ajoute :

حزوى اسم موضع وعفتها محتها والسوافى بالفآء الرياح تسفى التراب
والمواطر جمع ماطرة ومن ابيات هذه القصيدة بيت استشهد به على وصف
ايّ فى الندآء باسم اشارة موصوف بال وهو

الا ايّهذا الباخع الوجدُ نفسه لشيء نحته عن يديه المقادر

Je crois inutile de traduire ce texte.

(41) Il y a ici deux notes marginales ; l'une porte sur les mots : والرفع احسن *et le nominatif vaut mieux* : elle nous apprend que, *suivant Zaddjadj, Sibawaïh parle ici en général de tous les cas semblables, et non pas seulement du vers de Dhou'lromma* : قال الزجّاج يعنى فى الباب كله لا فى البيت ; l'autre se

rapporte aux mots : والنصب عربي كثير *l'accusatif est de bon arabe et d'un usage fréquent.* La voici :

وهذا مثل الاوّل في النصب عربيّ كثير والرفع اجود وغلّطه في الرفع ابو العبّاس لان اذا بمنزلة حروف المجازاة فلا يجوز ان يرتفع ما بعدها بالابتداء قال ابو اسحاق الرفع جيّد بمعنى اذا بُلغ ابنُ ابي موسى قال علي الوِصْل والكِسْر والجِدْل العظم بما عليه من اللحم

« Dans le second exemple, comme dans le premier, l'accusatif est de bon » arabe et d'un usage fréquent, mais le nominatif vaut mieux. Abou'labbas » taxe l'auteur d'erreur, quant à ce qu'il dit du nominatif. Car, suivant lui, » la particule *idha* est assimilée aux particules conditionnelles [telles que ان *si*, » كلما *quotiescumque* &c.] qui exercent une influence commune sur les deux pro- » positions corrélatives : or ce qui suit ces particules, ne se met point au nomi- » natif, comme jouant le rôle d'inchoatif. Abou-Ishak a dit : Le nominatif » est bon, en l'entendant ainsi [comme si le verbe étoit au passif] : *Quando* » *conventus erit filius Abou-Mousæ* [c'est-à-dire, *Quando perventum erit ad filium* » &c.]. Ali a dit : Les mots *wisl*, *kisr* et *djedl* signifient *un os avec la chair* » *qui le couvre.* »

Je doute beaucoup de la justesse de cette dernière observation, et j'ai préféré traduire وِصْل par *jointure.*

(42) Il faudroit dire en latin : *Zeïdo donatus sum*, dans le sens de : *Zeïdum dono accepi* ; mais j'ai substitué l'accusatif à l'ablatif, pour représenter l'expression arabe.

(43) C'est-à-dire, le complément du verbe actif transitif, devenant sujet du verbe, quand le verbe passe à la forme passive ou objective.

(44) Je conjecture qu'il faut lire : كما, au lieu de : لما ; alors le sens sera : *comme je vous l'ai déjà dit.*

(45) On lit en marge du manuscrit la note suivante, tirée de l'exemplaire indiqué par le sigle فآ :

فآ اى تنصب زيدا في قولك زيدا لقيت اخاه وان كان الملقيّ هو الاخ كما تقول اعطيت زيدا والاثرة واصلة الى غيره

« *Fa.* C'est-à-dire, vous mettez *Zéïd* à l'accusatif, dans cette phrase : *Zeïdum,* » *obvium habui fratrem ejus*, quoique la personne que vous avez rencontrée soit » le frère de Zéïd, comme vous dites : *Donavi Zeïdum*, tandis que le bien- » fait est parvenu à un autre que Zéïd. »

(46) On lit dans le manuscrit : انّما اعطيت زيدا, mais je conjecture que Sibawaïh avoit écrit : انا اعطيت زيدا ou simplement : اعطيت زيدا.

(47) Le manuscrit porte : اذا نصبت ; mais, puisque l'auteur a dit précédemment : يقول الرجل , et qu'il dit ensuite : فكانّه قال , il est évident qu'il faut lire aussi à la troisième personne : نصب .

(48) Le manuscrit indiqué par le sigle ق offroit ici la note suivante :

فاّ الرفع فى هذا احسن كما كان احسن فى زيدٌ ضربته لانه اقرب الى ذلك مررت بزيد ولقيت اخا عمرو كما كان الاقرب ضربت زيدا وزيدا ضربت

Il seroit inutile de traduire cette note.

(49) L'auteur ayant dit d'abord : قولهم , a dû dire ici : كانهم قالوا , ou bien : كانه قيل , et non : كانه قال , comme on lit dans le manuscrit.

(50) Il faut observer que, dans la phrase : زيدا ضربته , en faisant disparoître l'ellipse, on a : ضربت زيدا ضربته , le verbe sous-entendu étant censé être placé avant زيدا ; mais ici, par la nature même du mot ايّ , le verbe sous-entendu ترى ne peut être placé qu'après ايّهم . C'est précisément la même chose qui a lieu dans ce vers :

فمن نحن نُؤمِنْه يَبِتْ وهو آمن ومن لا نُجِرْه يُمسِ منّا مروّعا

Voyez l'extrait d'Ebn-Héscham, ci-devant, pag. 161, et la note (42), pag. 192.

(51) Ce chapitre se lit dans le manuscrit au fol. 21 *verso*.

(52) Au lieu de : لو بنيته , le manuscrit d'Ebn-Talha portoit avec une négation : لو لم تَبْنِه . J'ai préféré la leçon qui se trouve dans le contexte. Au reste Sibawaïh me paroît s'être exprimé ici d'une manière diffuse et un peu obscure. Peut-être y a-t-il quelque faute dans le manuscrit.

(53) Sibawaïh veut dire que c'est pour se conformer à la construction de la première proposition, ضربونى , qu'on dit ensuite : وضربت قومَك , et non pas : وقومَك ضربت , ou bien : وقومَك ضربتهم .

(54) *Voyez* Alcoran, sur. 76, vers. 30.

(55) *Ibid.* sur. 25, vers. 40 et 41.

(56) *Ibid.* sur. 7, vers. 28.

(57) Au lieu de : لانها فعل , le manuscrit d'Ebn-Talha portoit : لان ليس .

(58) Je n'ai trouvé jusqu'ici aucun renseignement sur le poëte Rébi, fils de Dhaboua, de la tribu de Fézara.

Les Fézarites sont une branche de la tribu de Dhobyan, descendant à la cinquième génération de Kaïs-Aïlan, fils de Modhar. *Voyez* les extraits d'Abou'lféda à la suite du *Spec. hist. Ar.* de Pococke, 2.e édition, pag. 564 ; M. Eichhorn, *Monum. antiquiss. hist. Ar.* pag. 106, et *Tab. geneal.* VI.

(59) Dans ces vers, le manuscrit d'Ebn-Talha lisoit : ولا املك, au lieu de : ولا اردّ, et : ان خلوت به, au lieu de : ان مررت به.

(60) Dans le même manuscrit on lisoit : بهذه الصفة, au lieu de بهذه المنزلة.

(61) Les mots بين الكلام ne donnent pas un sens bien clair ; je crois pourtant que l'auteur veut dire que, puisqu'on pourroit, en commençant une phrase, dire : زيد ضربته, et : عمرو كلّمته, il n'y a pas de raison pour qu'on ne s'exprime pas de la même manière, au milieu d'une phrase, sans avoir égard à la construction de ce qui précède. Les mots بهذه المنزلة se réfèrent à ce que l'auteur a dit précédemment : يحمل على ما يحمل عليه وليس قبله منصوب.

(62) On trouve ici, en marge du manuscrit, une note explicative, qui, dans le manuscrit d'Ebn-Talha, étoit placée dans le contexte. La voici :

هو فى المتن عند طآ يعنى ان قولك زيد ضربت اخاه ابعد من النصب من قولك زيد ضربته لان الفعل فى ضربته واقع به وهو فى ضربت اخاه غير واقع به طآ ليس بواقع عليه

« Dans le manuscrit d'Ebn-Talha, ce qui suit se lisoit dans le texte : Il veut dire » que, dans cette phrase : *Zëidus, verberavi fratrem ejus*, il est moins naturel de » mettre *Zëid* à l'accusatif, que dans cette autre : *Zëidus, verberavi illum*, parce » que, dans la dernière, l'action du verbe tombe sur Zëid, et que, dans la » première, elle tombe sur un autre.

» Dans le manuscrit d'Ebn-Talha, au lieu de : *Elle tombe sur un autre*, on » lisoit : *Elle ne tombe pas sur lui.*

(63) *Voyez* Alcoran, sur. 3, vers. 148.

(64) *Voyez*, sur le *waw initiatif* ou *de commencement*, Ebn-Héscham, ci-devant, pag. 177.

(65) Les mots حيث لم يدخله *en tant qu'on ne l'y fait point entrer*, me paroissent faire un contre-sens absurde : je conjecture qu'il y a ici quelque chose d'omis, et que l'auteur avoit dit que ces propositions : ما لقيت زيدا ولكن عمرا مررت به, et : ما رايت خالدا بل زيدا لقيت اباه, sont semblables à celle-ci : ضربت زيدا وعمرا لم القه, en ce qu'on fait régir le second nom par le verbe qui a régi le premier ; mais qu'on peut aussi, dans ces propositions, dire au nominatif : ولكن عمرٌو, et : بل زيدٌ, et qu'alors elles sont semblables à celle-ci : ضربت زيدا وعمرو لم القه, dans laquelle le second nom est placé hors de l'influence du verbe qui régit le premier. Cette conjecture paroît justifiée par ce qu'il dit ensuite : واجرهما مجراهنّ فيما كان فيه النصب الوجه وفيما جاز فيه الرفع : car ici l'accusatif est le droit, et le nominatif la tolérance.

(66) On lit ici en marge cette note : في العود لان لا بل وفي خ لان بل. Je crois que par العود il faut entendre le manuscrit qui a servi d'original à cette copie, et que le sens est : « Dans notre original, on lit : *parce que LA*, » *BEL*, et dans le manuscrit de Zaddjadj, on lit : *parce que BEL*. » Le fait est que ce qu'on dit ici de *lakin* et de *bel*, s'applique aussi à *la*, considéré comme particule conjonctive. *Voyez* l'extrait de l'*Anmoudedj* de Zamakhschari, ci-devant, pag. 251, et note (21), pag. 274.

(67) Le texte de notre manuscrit porte : ما كان فيهن, mais on a écrit au dessous فيه, et j'ai admis cette leçon que le sens exige. Une note interlinéaire nous apprend que, dans l'exemplaire d'Ebn-Talha, on lisoit : ما كان النصب فيه, variante qui est sans importance.

(68) Ce chapitre se trouve au fol. 68 *recto* du manuscrit.

(69) Au lieu de حديثك *narrationem tuam*, un manuscrit portoit : مقدم خير *faustum adventum*.

(70) On lit dans notre manuscrit : عن الفعل, tandis qu'on lisoit dans celui d'Ebn-Talha : عن اظهار الفعل. Je suis porté à donner la préférence à cette dernière leçon, quoique le mot اظهار ne me paroisse pas absolument nécessaire.

(71) J'ai parlé du poëte Djérir, contemporain de Férazdak, dans ma *Chrestomathie arabe*, seconde édition, tom. III, pag. 235.

(72) Soyouti, dans le شرح شواهد المغنى (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.° 1238, fol. 173 *verso*), m'apprend que ce vers fait partie d'une satire du poëte Djérir contre *Omar Téimi*, *fils de Lédja* عمر بن لجا التيمى.

Barza est le nom d'une femme qui étoit la mère d'Omar, fils de Lédja.

Par *le chemin sur lequel on a coutume d'élever un phare*, le poëte entend *les frontières du pays* حدود الارض.

On trouve dans cette même satire ce vers cité par plusieurs grammairiens, et notamment par l'auteur du وسيط النحو, imprimé à Madras en 1820, pag. 44.

يا تَيْمَ تَيْمَ عَدِيٍّ لا ابا لكُمُ   لا يوقعنّكُمُ في سَوْءةٍ عمر

« Enfans de Téïm, de Téïm le fils d'Adi, malheureux que vous êtes, » prenez garde qu'Omar ne vous expose à tomber dans quelque malheur. »

Et cet autre, où il est encore question de Barza :

قد خفت يا ابن التى ماتت منافقة   من خبث برزةَ ان لا ينزل المطر

» O toi, fils de cette femme qui est morte dans son impiété, je crains » que, par un effet des crimes de Barza, la pluie ne descende plus sur la terre. »

Il n'est pas hors de propos de transcrire ici ce que Soyouti dit sur cette formule : لا ابا لكم.

قوله لا ابا لكم هى كلمة تستعمل عند الغلظة فى الخطاب واصله ان ينسب المخاطب الى غير اب معلوم شتما له واحتقارا ثم كثر فى الاستعمال حتى صار يقال فى كل خطاب يغلظ فيه على المخاطب وحكى ابو الحسن الاخفش ان العرب كانت تستحسن لا ابا لك وتستقبح لا امّ لك لان الامّ مشفقة حنينة والاب جآئرٌ مالك

Voyez au surplus, sur cette formule, mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance XV.[e], pag. 143.

Soyouti ajoute sur les mots خلِّ الطربق une observation qui sera ici fort à sa place. Il dit :

وقوله خلّ الطريق استشهد به المصنّف فى التوضيح على اظهار الفعل الناصب عند الافراد فانه حسن بخلاف ما لو كرّر فعيل الطريق فانه لا يحسن اظهار الفعل لان احد الاسمين قام مقامه

« Notre auteur (Ebn-Héscham), dans son ouvrage intitulé *Tewdhih*, a cité » ces mots خلّ الطريق, comme une preuve qu'il est permis d'énoncer le verbe » en vertu duquel le nom est à l'accusatif, quand on n'énonce le nom qu'une » seule fois; c'est le contraire dans le cas où le complément الطريق seroit » répété : en ce cas il ne seroit pas bien d'énoncer le verbe, parce que l'un des » deux noms en tient la place. »

C'est la doctrine commune des grammairiens. *Voyez* l'extrait du درّة الغوّاص فى اوهام الخواصّ de Hariri, ci-devant, pag. 71.

(73) On lit dans le manuscrit : لان الجدار لا يضمر, et un peu plus loin: داخل فى الجدار, ce qui est absurde. J'ai substitué الجارّ à الجدار.

(74) Cette raison n'est pas très-bonne ; car on pourroit dire : عن الطريق, en sous-entendant le verbe تنحَّ, comme on dit : اليك عنّى. *Voyez* mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance XXXIX, pag. 441, et ma *Chrestomathie arabe*, seconde édition, tom. III, pag. 157, note (33).

(75) C'est-à-dire, *d'une préposition*. *Voyez* l'extrait de l'*Anmoudedj* de Zamakhschari, ci-devant, pag. 241.

(76) Le manuscrit omet le mot عمرو, mais le sens l'exige absolument, et je n'ai pas hésité à le rétablir dans le texte.

Il y a dans ce passage une tautologie que rien ne justifie, et qui n'est due peut être qu'à quelque erreur des copistes.

(77) Peut-être l'auteur veut-il dire : *de frapper Zéïd* : je crois cependant que le vrai sens est celui que j'ai exprimé dans ma traduction.

(78) *Alâ-ca* signifie خذ *prends. Voyez* ma *Grammaire arabe*, tom. I, n.° 833, pag. 363.

(79) Ces expressions elliptiques, que les grammairiens arabes nomment: اسماء الافعال *noms de verbes* (*Grammaire arabe*, tom. I, n.° 874, pag. 388), seroient semblables aux verbes, si l'on pouvoit leur faire subir des variations, de manière qu'elles exprimassent toutes les personnes du verbe. Le raisonnement de Sibawaïh n'est, à mon avis, qu'une subtilité. Il n'y a de bonne raison à donner des limites dans lesquelles sont renfermées ces sortes d'idiotismes, que l'usage, et le soin d'éviter des ellipses qui deviendraient obscures et amphibologiques.

(80) Le manuscrit porte: وكرهوا هذا في الالتباس; l'auteur avoit sans doute écrit, comme je l'ai fait: في هذا. Peut-être aussi avoit-il écrit: وكرة, au lieu de: وكرهوا, qui forme une construction peu régulière avec le verbe وضعف qui vient ensuite.

(81) Je pense qu'en disant: *quelques expressions autorisées par l'usage*, j'ai bien rendu la force du mot ج: c'est comme nous dirions: *des exemples tirés d'auteurs classiques.*

(82) Ce proverbe ne se trouve point dans Méïdani.

(83) Abou'lkhattab Abd-elhamid est un grammairien célèbre: c'est le plus ancien des grammairiens qui portent le surnom d'*Akhfasch. Voyez* ci-devant, pag. 40 et 41, note (18).

(84) Au lieu de: وقال له qu'on lit dans le manuscrit, je conjecture qu'il faut lire: وقيل له, ou bien: وقال له قائل; car il me paroît impossible que قال ait le même sujet ou *agent* فاعل, que سمع.

(85) Miskin Darémi est un ancien poëte arabe dont le vrai nom est *Rébia*, *fils d'Amer*, *fils d'Onéif* ربيعة بن عامر بن انيف. Le troisième livre du *Hamasa*, intitulé باب الادب, commence par un fragment de poésie de Miskin Darémi. *Voyez* le *Hamasa* de M. Freytag, pag. 498. Il s'en trouve d'autres dans le sixième livre, intitulé باب الاضياف والمدائح.

(86) Voici l'origine de ce proverbe, suivant Méïdani. Une jeune fille arabe avoit des tantes paternelles et des tantes maternelles; quand elle alloit voir les dernières, elles s'occupoient à la divertir et à la faire rire: les premières, au contraire, la grondoient, et la reprimandoient. La jeune fille fit part de cela à son père, qui lui répondit ces mots qui ont passé en proverbe. Méïdani dit qu'il faut sous-entendre le verbe الزمي ou اقبلي; mais que quelques personnes prononcent: أمرٌ, au nominatif, et qu'alors le sens est: امر مبكياتك اولى بالقبول والاتباع من غيره. J'ai rendu امر par *sermonem*, quoiqu'il signifie proprement, *mandatum*, pour faire sentir que le mot arabe est à l'accusatif.

(87) Ce proverbe se trouve dans Méïdani, et il est bon de transcrire l'explication qu'il en donne.

الظبآء على البقر يضرب عند انقطاع ما بين الرجلين من القرابة والصداقة وكان الرجل فى الجاهلية اذا قال لامراته الظبآء على البقر بانت منه وكانت عندهم طلاقا ونصب الظبآء على معنى اخترت او اختار الظبآء على البقر والبقر كناية عن النسآء ومنه قولهم جآء يجرّ بقره اى عياله واهله

« Ce proverbe s'emploie pour dire que les liens de parenté et d'amitié qui » existoient entre deux personnes, ont été rompus. Au temps du paganisme, » quand un homme disoit cela à sa femme, elle se séparoit de lui, car c'étoit « chez eux une formule de répudiation. Le mot *dhibâa* (*dorcades* ou *capreas*) » est mis à l'accusatif en vertu d'un verbe sous-entendu, qui est *j'ai choisi* ou » *je choisis*, en sorte que le sens est : *Je préfère les biches aux vaches. Les vaches* » sont une métonymie pour dire : *les femmes*. De là vient qu'on dit : *Il est* » *venu, traînant avec lui ses vaches*, c'est-à-dire, toute sa famille. »

Il est évident que Sibawaïh a entendu ce proverbe autrement que ne l'interprète Méïdani.

(88) Ce chapitre se trouve dans le manuscrit à la suite du précédent.

(89) *Voyez* Alcoran, sur. 2, vers. 129, édition de Hinckelmann.

(90) Je pense que Sibawaïh s'est exprimé un peu librement, en n'indiquant point ici, comme sous-entendu, un verbe qui gouverne l'accusatif; ce pourroit être سيضرب ou سيصيب.

(91) Il paroît manquer ici quelque chose, peut-être : اتعّجب من ضربه زيدا *Miror eum verberasse Zeïdum*, ou une expression semblable.

(92) Il y a dans le manuscrit : اتفعل ce qui s'entendroit fort bien, puisque l'homme dont un autre raconte les actions, étant supposé présent, rien n'empêcheroit qu'on ne lui adressât la parole à lui-même ; mais tout le raisonnement qui suit fait voir que ce n'est pas ici le cas, et que le verbe sous-entendu doit nécessairement être à la troisième personne ; j'ai donc cru devoir corriger le texte et écrire : أيفعل.

(93) *Voyez* ce que l'auteur a dit là-dessus, ci-devant, pag. 371.

(94) Ceci se trouve au fol. 221 *verso* du manuscrit.

(95) Le manuscrit porte قولك, mais il est évident qu'il faut lire قوله pour قول قآئل : la preuve en est qu'on lit ensuite : واذا قال. Je n'ai point hésité à corriger cette faute.

(96) J'ai imprimé : المسؤل عنه. Dans le manuscrit on a omis عنه ; mais le sens exige nécessairement ce mot.

(97)

(97) Pour mieux comprendre ce que dit notre auteur, je supposerai que l'interrogation a pour objet de savoir de quel pays est la personne qui a été nommée. Dans cette supposition, si celui qui parle a dit: *Venit ad me Zëidus*, comme il peut y avoir deux hommes du nom de *Zëid*, dont l'un soit de *Coufa*, et l'autre de *Hira*, si je veux savoir duquel des deux il s'agit, je dirai: *Cujas!* Si l'on eût dit: *Venit ad me filius Zëidi*, ou: *Vidi Zëidum*, je dirois: *Cujatis*, ou: *Cujatem*. Il y a cette différence entre mon exemple, et l'arabe مَنِىّ ou المـنى, que celui-ci répond précisément au *cujus*, *cuja*, *cujum* des anciens latins, qui indique relation à une personne, et non à un lieu.

Suivant la même règle donnée ici par notre auteur, quand quelqu'un dit: *Vidi Zëidum*, si l'on veut dire: *De quel Zëid parlez-vous!* il faut dire à l'accusatif, من زيدا *Quem Zëidum!* Mais si l'on avoit dit: *Venit Zëidus* جآء زيدٌ, ou: *Transivi prope Zëidi* (pour *Zëidum*) مـررت بـزيـد, il faudroit interroger ainsi: من زيدٌ *Quis Zëidus!* et: مـن زيـــــدٍ *Cujus Zëidi!*

Voici ce qu'on lit à ce sujet, pag. 132 du وسيط النحو, imprimé à Madras en 1820.

Après avoir parlé des cas où من employé comme interrogatif se décline l'auteur ajoute:

ان استفهمت بها عن معرفة غير عَلَمٍ فلك ان تأتى بالمعرفة مرفوعةً فاذا قيل جآءنى الرجل ورايت الرجل ومررت بالرجل قلت فى الجميع من الرجلُ واما اذا كانت علما فكذا عند بنى تميم وهو القياس وامّا عند اهل الحجاز فيُحكى العلم على ما هو عليه فاذا قيل جآء زيدٌ ورايت عمرا ومررت ببكرٍ قلت من زيدٌ ومن عمرا ومن بكرٍ وان استفهمت بها عن نسبة العلم ادخلت اللام فى اوّلها والحقت يآء النسبة فقط فى آخرها اذا كان مفردا فتقول لمن قال قام زيدٌ المنىّ اى القرشى ام الثقفىّ ومع علامتى المثنّى والجموع اذا كان كذلك فتقول لمن قال قام الزيدان والعمرون المنيّان والمنيّون وكثر ادخال همزة الاستفهام على الالف واللام فيقال آلمنىّ وآلمنيّان وآلمنيّون بالمدّ والتسهيل

(98) Au lieu de كيف كنت, que porte le manuscrit, je n'ai pas hésité à imprimer كيف انت; car Sibawaih a eu certainement en vue un vers dont l'auteur m'est inconnu, vers qui est cité par les grammairiens comme un exemple du cas nommé حكاية (ci-devant, note (52), pag. 47). Ebn-Hescham le cite dans le *Mogni' llébib*, et il se retrouve dans le شرح شواهد المغنى de Soyouti (manuscrit arabe de la bibliothèque du Roi, n.° 1238, fol. 169 *recto*). Le voici:

واجبت قآئلَ كيف انت بصالحٌ حتى مللت وملّني عُوّادى

« J'ai répondu à celui qui me disoit : *Comment te portes-tu ! Fort bien*, et cela, » si souvent que j'ai ennuyé ceux qui venoient me visiter, et qu'ils m'ont eux- » mêmes causé de l'ennui. »

Voici ce que Soyouti dit sur ce vers.

لم يسمّ قآئله ومللت من الملالة وهى السامة والعوّاد بضمّ العين جمع عآئد المريض وجملة كيف انت مضاف اليها قآئل وبصالح متعلّق باجبت وهو مرفوع على الحكاية وفيه حذف اى انا صالح وقد اورده ابن مالك فى باب الحكاية شاهدا لذلك وروى بصالحٍ بالجرّ على قصد حكاية الاسم المفرد اى اجبت بهذه اللفظة

On voit par-là qu'on peut lire بصالحٌ au nominatif, ou بصالحٍ au génitif: dans le second cas, on veut dire: *Je lui ai répondu par un SALIH*, et dans le premier cas il faudroit traduire: *par: Je me porte bien*. En le mettant au nominatif, on *imite*, c'est-à-dire, on rapporte, d'une manière directe, la réponse: *Je me porte bien* انا صالح, en faisant ellipse de انا ; en le mettant au génitif, on n'imite que le seul nom صالح. C'est le sens de ce que dit Soyouti: على قصد حكاية الاسم المفرد, *dans l'intention d'imiter le nom seul.*

(99) Sibawaih n'a pas développé suffisamment sa pensée. Je vais y suppléer. Le mot من ne se dit que des êtres raisonnables; on ne peut donc se servir de المنى que quand on interroge sur une relation avec un être raisonnable : si la relation sur laquelle on interroge a pour objet un être sans raison, il faut dire: الهنى ou الفلانى, parce que si l'on dit : *un tel* ou *une telle*, de toute autre chose qu'un homme ou une femme, on emploie les mots هن et هنة, ou فلان et فلانة. Ce dernier mot cependant se dit aussi des êtres raisonnables.

(100) Ce chapitre se trouve dans le manuscrit à la suite du précédent.

(101) *Voyez* Alcoran, sur 10, vers. 43.

(102) *Ibid.* sur. 33, vers. 31.

(103) *Voyez*, ci-devant, pag. 193, note (45), où on lit: يصطحبان, au lieu qu'ici on lit: يصطحان

(104) Ce chapitre se trouve au fol 222 *verso* du manuscrit.

(105) Lorsque quelqu'un me dit: *Connoissez-vous Zéïd*, je peux me fâcher de ce qu'il suppose que je suis capable d'avoir quelque liaison avec Zéïd, et lui répondre: *Moi, connoître Zéïd!* c'est-à-dire: Vous ne vous imaginez sans doute pas que je connoisse un homme tel que Zéïd; ou bien témoigner du mécontentement de ce qu'il semble supposer que peut-être je ne connois pas

Zéid, et lui répondre : *Quoi, Zéid!* en ce sens: Vous pensez bien que je le connois, quoique vous paroissiez révoquer la chose en doute.

(106) Le signe de *la lamentation* النّدبة est اه, comme dans واغلاماه *ô miserum puerum! Voyez* là-dessus ma *Grammaire arabe*, tom. I, n.° 892, pag. 405 et 406.

(107) On lit en marge du manuscrit la note suivante, tirée de l'exemplaire qui avoit pour sigle فآ, ou plutôt attribuée à Abou-Alî Farési :

قال فآ على خلاف المعرفة اى انّى اعرف زيدا فأُنكِرُ عليك سؤالك ايّاى هل اعرفه

Fa dit: Par ces mots على خلاف المعرفة, il veut dire : *Sans doute je connois Zéid, et je trouve mauvais et m'étonne que vous me demandiez si je le connois.*

(108) Suivant une note du manuscrit, l'exemplaire d'Ebn-Talha portoit في المتن *dans le texte* : أنيه, et في الطرّة *à la marge* اينه. Je pense que la première leçon est la bonne, et que أنيه est formé de l'adverbe interrogatif أ, et de la particule de désapprobation يه, joints par un ن euphonique.

(109) Le manuscrit porte : منكرا عليه او يكون رايه, mais il est évident qu'il faut substituer أن à او, comme je l'ai fait.

(110) Par la *lettre molle*, il faut entendre le *waw* de منو, le *ya* de منى, et l'*élif* de منا, et par le *signe du féminin*, le *ha* de منه. *Voyez*, sur le cas où l'on décline ainsi le mot من, ma *Grammaire arabe*, tom. I, n.° 796, pag. 339, et l'extrait de l'*Alfiyya* d'Ebn-Malec, ci-devant, pag. 321.

(111) Il me paroît singulier que Sibawaïh ait dit ici : بمعنى et un instant après : بمنزلة ; ce dernier mot est bien préférable, et je conjecture qu'il faut lire ainsi aux deux endroits, et que بمعنى n'est qu'une faute de copiste. Je n'ai pourtant pas voulu introduire cette correction dans le texte.

(112) On lit en marge du manuscrit la glose suivante sur les mots في مسئلتك : « C'est-à-dire, dans la demande que vous faites quand vous dites : « *Quemnam Zeïdum! ô homo!* »

اى فى المسئلة التى تقول فيها من زيد يا فتى

Je crois que cette note n'est pas exacte, et que l'auteur a voulu parler du cas où l'on devroit décliner من et dire : منو, منى &c. mais où on ne le décline pas, parce qu'on ajoute : يا فتى, et que par conséquent il y a *continuation du discours* وصل, et non pas *pause* وقف.

Au lieu de : وهو قولك منا ومنه, le manuscrit porte : قولك من ومنه, mais c'est une faute évidente.

Il y a dans tout cet endroit une tautologie remarquable, qui jette de l'obs-

curité dans le texte ; je suis fort porté à croire que cela tient à quelques variantes ou à quelques scholies qui ont passé de la marge dans le texte.

(113) L'auteur veut dire : *Comme dans les exemples donnés précédemment :* لقيت زيدا وعمرا et: ضربت زيدا الطويل , *où les mots :* وعمرا *et :* الطويل , *empêchent de donner le signe de* lamentation *ou de* désapprobation *au mot* Zéïd.

(114) On prononce *Othmana* au génitif, parce que ce nom est du nombre de ceux qui, étant *diptotes*, n'ont qu'une seule inflexion pour l'accusatif et le génitif.

(115) C'est cette addition d'*an* qui a lieu dans l'exemple donné plus haut : انا انيه , ci-devant, note (105), et cette addition semble être indispensable après les mots qui se terminent comme انا par un *élif*, ou par un *waw* ou un *ya* quiescent.

(116) Le manuscrit porte : كما قالوا امّا ان ; mais c'est après لما , et non après امّا qu'on ajoute ان comme particule *explétive* صلة ou زآئدة . (*Voyez* l'extrait de l'*Anmoudedj* de Zamakhschari, ci-devant, pag. 257.) J'ai en conséquence imprimé : كما قالوا لمّا ان .

(117) On lit en marge du manuscrit la note suivante :

يريد علامتى الانكار وهما فى نحو ازيدنانيه

« Par *le signe*, il veut dire *le double signe* de désapprobation, comme, par exemple, dans *A-Zéïdananih (Numquid Zéïdum) !*

(118) Dans ce cas, on met, si l'on veut, le *nom* au même cas où l'a mis celui à qui l'on adresse la parole : c'est un genre de حكاية .

(119) C'est-à-dire qu'au lieu de dire : أتخرجوه *quid istud, exibis*, il dira : اانا انيه *Egone !*

(120) On lit ici, en marge du manuscrit, ce que voici.

فى اخرى فان قال ضربتُه فقلت على وجه الانكار قلت اضربتوه وان شئت قلت اضربتَه انيه على المعنى الذى ذكرت لك واجوده ان يحكى لفظ المسؤل واعلم ان هذه الزيادة لا تلحق بعد شىء من حروف الاستفهام ما خلا الالف وحدها لا تقول من زيدُنيه ولا اى زيدُنيه ولا شيًا من هذا اذا لم يكن قبل كلامك الف الاستفهام وتقول فى المضاف نحو عبد الله اعبد اللهيه واعبد الله انيه وكل موضع جآءت فيه احدى العلامتين فالاخرى جآئزة فيه وقد يجوز اذا قال الرجل ذهبتُ ان تقول اذهبتاه تلحق الزيادة الفعل الذى هو فى معنى الحكاية ولا تحكى لفظه كما قال حين قيل له اتخرج الى البادية اانا انيه وان شئت حكيت لفظه فقلت اذهتوه آخر الباب

« Voici de quelle manière on lit dans un autre exemplaire :

« Si quelqu'un dit : *Verberavi illum*, et que vous lui répondiez par manière » de désapprobation, vous direz : *A-dharabtouh (Quid istud, verberavi ?) !* ou, si » vous voulez : *A-dharabtahou anih (Quid istud, num verberasti illum ?) !* d'après » l'intention que je vous ai exposée précédemment [relativement à l'insertion » d'*an* devant la formule de désapprobation] : le mieux cependant est d'imiter » la forme dans laquelle s'est énoncé celui à qui l'on adresse la question. Il faut » savoir que le signe dont il s'agit ne s'ajoute après aucun autre mot inter- » rogatif, que la particule *a* : on ne peut dire, ni *men Zeïdonih*, ni : *Ayyoun* » *Zeïdonih*, ni rien de semblable, quand la phrase ne commence pas par la » particule interrogative *a*. S'il s'agit d'un nom composé de deux mots en rap- » port d'annexion, comme *Abdo'llahi*, on dit : *A-Abdollahih*, ou *A-Abdollahi* » *anih*. Par-tout où l'un des deux signes de désapprobation trouve place, l'autre » peut être également employé. Quand quelqu'un dit : *Dhahabtou (abii)*, vous » vous pouvez lui dire : *A-dhahabtah (tune abiisti) !* ajoutant le signe de dé- » sapprobation à une forme verbale qui donne le même sens que donneroit » l'imitation rigoureuse du mot qu'il a énoncé, mais sans imiter son énon- » ciation. C'est ainsi que, quelqu'un ayant dit à un certain Arabe (ci-devant, » p. 376) : *Exiturusne es in terram campestrem*, il répondit : *A-ana anih (Egone).* » Mais vous pouvez aussi, si vous le voulez, imiter la manière dont il s'est » énoncé, et dire : *A-dhahabtouh (Quid istud, abii) !*

» Le chapitre se termine ici. »

(121) Ceci se trouve au fol. 523 *verso* du manuscrit.

(122) On lit dans le manuscrit : وقال, mais il n'y a point de doute que c'est une faute, et qu'il faut lire : وقالوا.

(123) Le mot جورب est le persan كَوْرَب. Le manuscrit porte : الحقـوه بفوعل. Je pense que c'est une faute ; car le mot فوعل m'est tout-à-fait inconnu. On pourroit lire : فرعل, mais ce mot se prononce par des *dhammas* فُرْعُل. Il n'étoit pas difficile de trouver en arabe des mots de la forme جورب, dont les quatre lettres fussent radicales : tels sont جَنْدَل, دَغْفَل, نَهْشَل, عَنْدَل, كَوْثَل, قَنْدَل, &c.

(124) On lit dans le manuscrit : غير الحروف العربيّة, ce qui est inintelligible. J'ai changé غير en غيروا, et cette correction me semble justifiée par ce qui suit.

(125) Ceci est fort obscur, l'auteur n'ayant pas jusqu'ici parlé d'addition : je conjecture qu'il y a quelque chose d'omis.

(126) J'ai substitué : عنده à : عندهم qu'on lit dans le manuscrit.

(127) Le mot اضافة est pris ici dans le sens de نسبة, c'est-à-dire, *attribution d'une chose à une autre :* car c'est là le sens des adjectifs ethniques, comme مصرى, ou patronymiques, comme عثمانى.

On lit dans le manuscrit : اذا قالوا هنى نحو ربّانى وثقفى. Il est impossible de donner aucun sens au mot هنى ; je suppose qu'il faut lire : هنا ou ههنا, ou bien فيها, l'affixe ها se rapportant à الاضافة, et j'ai admis dans le texte la première de ces conjectures. Peut-être faut-il tout simplement supprimer هنى et lire : اذا قالوا نحو لخ. La forme des primitifs ربّ et ثقيف est effectivement altérée dans ربّانى et ثقفى.

(128) Il y a effectivement addition dans نورانى, جسمانى, روحانى, ربّانى &c. et suppression dans فاطمى venant de فاطمة, فارقى venant de ميافارقين &c.

(129) Je pense que أجر est ici le nom de *Hagar*, nom qui devroit être écrit هجر. L'arabe سراويل, au singulier سربال, vient du persan شلوار. Il se peut que فيروز vienne de فروختن. Quant à قهرمان, je conjecture que Sibawaïh avoit écrit : قهربان, qui est une corruption de كهربا.

(130) C'est, je crois, par erreur qu'on a introduit ici les mots جُزبُز *melon* et أجر *tuile :* le premier s'écrit en persan گربز, et appartient par conséquent à la catégorie des mots étrangers où l'on s'est contenté de substituer des lettres arabes à celles qui sont inconnues aux Arabes. Quant au mot أجُر, que les lexicographes arabes assurent être d'origine persane, j'ignore comment il devoit s'écrire en persan. Castell l'écrit : آجَرْ ; la place que lui donne ici Sibawaïh me porteroit à penser qu'on devoit écrire : آكُر. La chose est d'autant plus probable, que, dans le chapitre suivant, il le comprend positivement, avec جربز et جورب, parmi les noms dans lesquels les Arabes substituent un ج au گ persan.

(131) En persan on écrit : پرند, et : بكم. J'ai dit dans la note précédente que جربز s'écrit en persan : گربز.

A la suite de ce chapitre il s'en trouve un autre intitulé : باب اطراد الابدال فى الفارسية c'est-à-dire, *Des permutations d'un usage général dans les mots d'origine persane.* J'avois eu d'abord l'intention de le joindre au précédent; mais il m'a paru rempli de fautes qu'il auroit fallu corriger par des conjectures hasardées. Je me contente donc de dire que, suivant Sibawaïh, le گ persan se change en arabe en *djim* ou en *kaf;* le پ en *ba* ou en *fa*, et le ه final, comme dans les mots كوشه et موزه, en *djim* ou en *kaf*. Pour rendre raison de ce changement, il dit qu'en persan le ه final se change en *hamza* qui se prononce avec un *kesra*, comme dans كوشهء بستان ; qu'en conséquence, et à raison de l'affinité du *ya* avec le *djim*, les Arabes ont substitué le *djim*

à ce ه final que les Persans appellent: هاء رسمى. Quant à l'affinité du *ya* avec le *djim*, on a déjà vu plus haut que, dans le cas de pause, on dit quelquefois سعدج pour سعدى. D'ailleurs Sibawaïh fait observer ici que le *djim* est *du nombre des lettres permutables* وهى من حروف البدل. (*Voyez* ci-devant l'extrait de Béïdhawi, pag. 4.) Sibawaïh remarque enfin que, par rapport même aux lettres qui sont communes aux Persans et aux Arabes, les Arabes les mettent souvent l'une pour l'autre dans les mots d'origine persane, comme le *sin* pour le *schin* dans سراويل et اسمعيل, l'*aïn* pour le *hamza*, le *lam* pour le *zaï* dans قفشليل, qui vient du persan كفجليز. Tous ces derniers changemens diffèrent essentiellement de ceux dont il a parlé d'abord, en ce qu'ils sont particuliers à certains mots, et non *pas d'un usage général de permutation* لا يطرد فيه البدل.

Voilà à-peu-près le contenu de ce chapitre, qui complète ce que notre grammairien dit sur ce sujet.

N.° X.

Pag. 167.

EXTRAIT des *Prolégomènes historiques* d'EBN-KHALDOUN (1).

FRAGMENT de la 6.e section du livre I.er, où il est traité des diverses espèces de sciences, de la manière de les enseigner, et de toutes les circonstances qui tiennent à ce sujet.

Chapitre où l'on établit que le langage est une faculté acquise artificiellement (2).

IL faut savoir que toutes les langues sont des facultés d'acquisition, qu'on peut assimiler aux arts. Ce sont, en effet, des facultés d'exprimer les pensées, facultés qui ont leur siége dans la langue, et l'expression, bonne ou défectueuse, dépend du plus ou moins de perfection de cette faculté ; ce qui toutefois s'applique, non aux mots considérés isolément, mais à la composition des phrases. Quand on arrive à posséder parfaitement l'art de composer, avec les mots isolés, des phrases propres à exprimer les pensées qu'on veut énoncer, et d'observer, dans cette composition, l'ordre et les formes convenables relativement aux circonstances, on peut dire alors que celui qui parle a atteint le dernier terme de perfection dans le talent de communiquer l'objet qu'il a en vue, à celui qui écoute : c'est là ce qu'on exprime par le mot *éloquence (bélaga).* Or ces facultés artificielles ne s'acquièrent que par des actes répétés : en effet, l'acte a lieu une première fois, ce qui produit dans l'ame une certaine modification ; l'acte étant répété, cette modification devient un *état*, et par un *état* nous entendons une qualité qui n'est pas encore fortement enracinée. Si la répétition de l'acte devient plus fréquente, il y a alors faculté acquise, c'est-à-dire, une qualité fortement enracinée. L'usage de la langue arabe étant, à l'égard des Arabes, une faculté acquise dont ils étoient en possession, tout homme qui parloit avec eux (3),

entendoit les discours de ses contemporains, les formes qu'ils observoient dans leurs conversations, et les tournures dont ils faisoient usage pour énoncer leurs pensées, de même que l'enfant, en entendant parler, reçoit d'abord et grave dans sa mémoire les mots isolés avec leur signification, puis reçoit et retient de même le procédé systématique de la composition des phrases. Cet exercice, de la part de l'ouïe, ne cessoit de se renouveler à chaque instant et avec toute sorte de personnes, et l'application qu'en faisoit par l'usage [celui qui apprenoit à parler arabe], se rencontroit de même très-fréquemment, jusqu'à ce qu'enfin cela se changeât pour lui en une faculté acquise et en une qualité solidement enracinée, et que cet homme dont nous parlons semblât être lui-même un de ces Arabes. C'est ainsi que les langues et les idiomes ont passé de génération en génération, et que les enfans et les étrangers les ont appris. Et c'est là aussi ce qu'on entend, quand on dit, comme on le fait communément, que *la langue des Arabes leur est naturelle;* cela signifie qu'elle est pour eux une faculté acquise de première origine; que c'est d'eux que d'autres nations l'ont reçue, mais que, pour eux, ils ne l'ont reçue d'aucun autre peuple. *Pag. 168.*

Cette faculté acquise n'a été altérée (4), parmi les descendans de Modhar, que par les fréquentes relations qu'ils ont eues avec des nations étrangères. Voici comment cette altération s'est formée. Une nouvelle génération entendoit des hommes qui, pour énoncer leurs pensées, faisoient usage de formes différentes de celles qui sont propres aux Arabes (5), et elle contractoit l'habitude de s'en servir elle-même pour énoncer ses idées, à cause du grand nombre d'étrangers qui conversoient avec les Arabes; mais en même temps elle entendoit aussi les formes qui appartiennent aux Arabes. Il est résulté de là, pour cette nouvelle génération, une confusion et un mélange; elle a pris une partie des formes de chacun de ces divers idiomes, et elle s'est formé une nouvelle faculté, inférieure en bonté à la première. Voilà ce qu'on entend par la *corruption* de la langue arabe. Et c'est là aussi la raison pour laquelle l'idiome de la famille de Koréïsch étoit le plus élégant et le plus pur des dialectes arabes; car cette famille arabe étoit, de tous les côtés, la plus éloignée des pays occupés par les étrangers (6). Il en étoit de même, mais avec quelque différence, des autres familles qui environnoient celle-ci, telles que les familles de Thakif, de Hodhéïl, de Khozâa, des Bénou-Kénana,

de Gatfan, des Bénou-Asad et des Bénou-Témim. Quant aux familles arabes plus éloignées de celle de Koréïsch, telles que Rébia, Lakhm, Djodham, Gassan, Iyyad, Kodhâa, et les Arabes du Yémen, tribus qui avoisinent les contrées occupées par les Perses et les Abyssins, la faculté de parler l'idiome arabe n'étoit pas parfaite chez elles, par un effet de leur mélange avec les étrangers; et suivant les grammairiens arabes, leur distance plus ou moins grande du pays des Koréïschites peut servir de règle pour juger du plus ou moins de pureté ou de corruption de leurs dialectes.

Pag. 169. Chapitre où l'on fait voir que la langue actuelle des Arabes [Bédouins] est un idiome spécial, différent de ceux des descendans de Modhar, et des Himiyarites.

Nous voyons que les Arabes de nos jours, dans l'énonciation de leurs pensées, et quant à l'expression fidèle de leurs idées, suivent les lois de l'idiome de Modhar, si ce n'est toutefois qu'ils négligent l'emploi des voyelles désinentielles dont l'objet est de distinguer l'agent, du patient [ou le sujet du verbe, de son régime]. Au lieu de ces voyelles, ils ont recours à la position respective des mots, et à certains accessoires qui font connoître le point de vue spécial que se propose celui qui parle (7). Mais l'avantage, en fait d'art oratoire et d'éloquence (8), est tout entier en faveur du langage de Modhar, parce que, dans l'idiome actuel, à la vérité, les mêmes mots indiquent les mêmes idées; mais les rapports de circonstances, et ce qu'on a coutume de nommer *l'attirail du moment* (9), a aussi besoin d'avoir son expression. En effet, il n'y a point de pensées qui ne soient comme entourées de certaines circonstances spéciales; et pour que le but qu'on se propose en parlant soit atteint, il faut nécessairement qu'on ait égard à ces circonstances, puisqu'elles sont une qualité modificative de la pensée. Dans la plupart des idiomes, ces circonstances s'expriment par des mots originairement inventés exprès pour cette fonction; mais, dans la langue arabe, elles trouvent leur expression dans certaines modalités et certaines formes qui consistent dans la manière d'associer les mots et de les assembler, tels que l'ordre successif dans lequel on les dispose, ou la place qu'on assigne à chacun d'eux, l'ellipse (10), ou une voyelle désinentielle; quelquefois aussi

elles sont exprimées par des particules qui ne sauroient être isolées [et former des mots par elles-mêmes]. C'est pour cela que la langue arabe se divise, comme nous l'avons déjà dit, en diverses catégories, à raison des diverses manières d'exprimer ces modifications. Or, la langue arabe, par cette raison, se distinguoit (11) de tous les autres idiomes par une plus grande concision, et parce qu'elle employoit un plus petit nombre de mots ; et c'est là ce qui a fait dire à Mahomet : » J'ai reçu de Dieu des paroles qui disent beaucoup, et mon style » se distingue par son extrême concision. » On remarque un exemple de cela dans l'anecdote suivante qu'on attribue à Isa, fils d'Omar (12). Un grammairien lui avoit dit qu'il lui sembloit avoir remarqué, dans le langage des Arabes, une sorte d'abondance oiseuse, en ce qu'on pouvoit dire pour exprimer une seule et même pensée : *Zeïdon kaïmon (Zeïdus stans)* ou : *Inna Zeïdan kaïmon (Sanè Zeïdus stans)*, ou enfin : *Inna Zeïdan lékaïmon (Sanè Zeïdus utique stans)*. Isa lui répondit que ces trois manières de s'énoncer différoient pour le sens. La première s'adresse à une personne qui ne pensoit pas même si *Zéïd* étoit debout ; la seconde, à une personne à laquelle on avoit dit cela, et qui ne l'avoit pas cru ; enfin, la troisième, à une personne qu'on savoit être dans la disposition de s'obstiner à ne pas croire ce qu'on lui disoit. La différence de l'expression est donc déterminée par la différence des circonstances. *Pag. 170.*

Cette éloquence et cet art de parler se conservent encore aujourd'hui parmi les Arabes, et ne se sont point perdus chez eux. Gardez-vous bien de prêter l'oreille au bavardage (13) de certains grammairiens, tout occupés de la syntaxe des désinences, mais dont les esprits étroits ne sauroient s'élever jusqu'à la connoissance réelle des choses, et ne les croyez pas, quand ils vous disent que l'éloquence est perdue aujourd'hui et que la langue arabe est dégénérée, et cela uniquement à cause du changement qui est survenu par rapport aux désinences (14), désinences dont l'emploi régulier et systématique fait l'objet capital de leurs leçons. C'est là un discours que leur a suggéré la partialité [pour l'objet de leurs études], et une idée qui s'est emparée de leurs esprits à cause de leurs vues très-bornées. Autrement ne voyons-nous pas que le très-grand nombre des mots arabes conservent encore aujourd'hui les significations qui leur ont été attachées dans leur institution primitive ; qu'on trouve encore dans le langage des Arabes la même capacité d'exprimer ce que l'on veut dire ; que les différences

qu'on observoit précédemment dans cette langue, relativement au plus ou moins de clarté de l'expression, s'y rencontrent encore aujourd'hui (15); enfin que toutes les formes et toutes les variétés du discours, soit en prose, soit en poésie, subsistent dans leurs conversations! On trouve parmi eux des orateurs qui exercent le pouvoir de l'éloquence dans leurs réunions et leurs assemblées, et des poëtes, admirables dans l'emploi qu'ils savent faire des diverses formes de leur langage. Un goût sain, et un esprit naturellement droit, voilà tout ce qu'il faut pour reconnoître cette vérité. Il ne manque donc au langage de ces Arabes, pour être tout-à-fait semblable à celui des livres, que l'usage des voyelles à la fin des mots, usage qui, dans l'idiome de Modhar, est assujetti à une loi uniforme et à une marche fixe et constante: c'est ce qu'on nomme *syntaxe désinentielle*, et qui forme une des lois de ce langage.

On ne s'est attaché à cultiver l'idiome de Modhar que quand il a été altéré par le mélange des Arabes avec les nations étrangères, à l'époque où ces nations ayant conquis les provinces de l'Irak, de la Syrie, de l'Égypte et du Magreb, la faculté acquise [par l'habitude], de parler ce langage, y a subi un changement, ce qui en a fait un autre idiome. Or l'Alcoran étoit écrit dans ce langage primitif; les traditions prophétiques avoient été transcrites dans ce même idiome; et ce sont là, comme on sait, les deux fondemens de la religion. On a craint que, si la langue dans laquelle étoient écrits ces livres, venoit à se perdre, ils ne fussent eux-mêmes mis en oubli, et que l'intelligence ne s'en perdît; et conséquemment on a senti le besoin de mettre par écrit les lois de cet idiome, de les réduire à une marche systématique, et d'en inventer les règles fondamentales. Il s'est formé de cela une science théorique, divisée en livres, en chapitres, en prémisses et en problèmes, science qui a reçu, de ceux qui l'ont cultivée, le nom de *science de la syntaxe* ou d'*art de la langue arabe*. On l'a étudiée et gravée dans sa mémoire, et l'on en a rédigé des traités par écrit;
Pag. 171. elle est devenue comme une échelle indispensable pour s'élever jusqu'à l'intelligence du livre de Dieu, et des lois fondées sur les exemples et les dits du prophète.

Peut-être, si nous nous appliquions à étudier le langage actuel, et à en rechercher avec soin les lois (16), reconnoîtrions-nous qu'il substitue à ces voyelles désinentielles qui ont perdu leur destination, d'autres procédés et d'autres moyens qui lui sont propres, procédés

qui ont aussi leurs règles; ou peut être découvririons-nous qu'il a dans ses finales des formes qui diffèrent de celles qui étoient en vigueur dans l'idiome de Modhar : car les langues et les facultés de les parler ne sont point produites par le hasard, ni dépourvues de motifs.

Et en effet, la même différence [que nous observons aujourd'hui entre l'arabe actuel et celui de Modhar], s'est rencontrée entre l'idiome de Modhar et celui des Himyarites; beaucoup de mots ont reçu, chez les descendans de Modhar, des acceptions différentes de celles qu'ils avoient eues originairement chez les Himyarites. Nous en avons une preuve dans la formation étymologique de quelques-uns des mots qui ont passé des Himyarites dans notre langage, quoi qu'en puissent dire les gens d'un esprit étroit, qui veulent que ces deux idiomes ne fassent qu'une seule et même langue, et qui prétendent assujettir la langue de Himyar aux lois et aux règles de l'idiome de Modhar. Ces gens-là, par exemple, prétendent tirer le mot *kaïl (tyrannus)*, qui appartient au langage des Himyarites, du mot *kaul (sermo)*, et ils en usent de même à l'égard de beaucoup de choses du même genre (17). Mais cela n'est point vrai. L'idiome de Himyar différoit de celui de Modhar, soit pour l'institution primitive des mots, soit pour les formes étymologiques, soit pour les voyelles, précisément comme le langage actuel des Arabes diffère de celui de Modhar. Il y a seulement cette différence que, comme nous l'avons déjà dit, on s'est beaucoup occupé du langage de Modhar, dans l'intérêt de la religion, et ce motif en a fait rechercher scrupuleusement les règles et les lois systématiques, tandis que nous autres nous n'avons aujourd'hui aucun motif qui nous porte à faire le même travail [sur le langage de nos jours].

Un des caractères qu'offre la langue de la génération actuelle, c'est la manière dont les Arabes d'aujourd'hui, quelle que soit la contrée qu'ils habitent, prononcent la lettre *kaf*. Car ils n'articulent point cette lettre au moyen de cette partie de l'organe vocal, qui, ainsi qu'on le lit dans les traités de grammaire arabe, servoit à son articulation parmi les habitans des villes, c'est-à-dire, avec la partie la plus reculée de la langue, et la portion correspondante du palais supérieur (18); ils ne l'articulent pas non plus avec la partie de l'organe qui sert à former l'articulation du *caf*, quoique cette lettre-ci doive s'articuler avec une portion de la langue plus rapprochée, et avec la partie du palais supérieur qui y correspond, comme elle se prononce (19)

effectivement, mais ils lui donnent une articulation moyenne entre le *kaf* et le *caf*. Cette particularité est commune à toute la génération présente des Arabes, quelle que soit la contrée qu'ils habitent, à l'orient ou à l'occident; en sorte qu'elle est devenue pour eux un signe qui les distingue de tous les autres peuples et de toutes les autres
Pag. 172. nations; elle leur appartient exclusivement, et ne leur est commune avec aucun autre peuple. Cela va si loin, que les gens qui veulent se faire passer pour Arabes, et s'introduire parmi cette nation, font effort pour imiter cette manière d'articuler le *kaf*. On tient même pour certain que cette articulation du *kaf*, de laquelle nous parlons, est le seul caractère par lequel un homme de sang vraiment arabe se distingue d'un étranger qui s'introduit parmi les Bédouins, et d'un Arabe domicilié. On doit conclure de là que cette articulation est vraiment celle de l'idiome de Modhar; car, dans la génération actuelle, les descendans de Mansour, fils d'Acrama, fils de Khasafa, fils de Kaïs, fils de Gaïlan, soit par la branche de Sélim, fils de Mansour, soit par celle d'Amer, fils de Saasaa, fils de Moawia, fils de Becr, fils de Hawazen, fils de Mansour (20), sont les plus éminens en rang et les plus considérables, dans les régions orientales et occidentales; ils sont aujourd'hui la plus nombreuse et la plus puissante nation de la terre, et ils forment la postérité de Modhar. Or tous ces Arabes, et avec eux tous les descendans actuels de Cahlan (21), prononcent uniformément ce *kaf*. Ce ne sont point assurément les hommes de cette génération-ci qui ont inventé cette articulation; ils l'ont reçue par succession et comme par héritage de leurs ancêtres; d'où l'on doit conclure que c'étoit celle de Modhar dès les anciens temps; peut-être même étoit-ce précisément celle du prophète, comme le prétendent les docteurs qui appartiennent à sa postérité, et qui soutiennent que quiconque, en récitant la première surate de l'Alcoran, ne prononce pas le *kaf* de cette manière, dans les mots *alsirât elmostékim*, commet une faute, et que sa prière en est radicalement viciée. Je ne sais d'où est venu cela; car, d'un autre côté, les Arabes domiciliés dans les villes n'ont pas non plus inventé l'articulation dont ils font usage, et ils l'ont reçue par tradition de leurs aïeux, qui, pour la plupart, descendoient de Modhar, et qui se sont établis dans les villes après la conquête (22). Les Arabes de la génération présente, comme je l'ai déjà dit, ne l'ont pas non plus inventée; mais il faut observer que les Arabes [Bédouins] ont eu moins de mélange que ceux des villes, avec les

nations étrangères : ce qui autorise à supposer que ce qu'on observe chez les Bédouins de particulier dans le langage, appartient en effet à celui de leurs ancêtres. Ajoutez à cela que cette articulation est commune à toute la génération actuelle, aussi bien dans les contrées de l'orient que dans celles de l'occident, et que c'est le caractère particulier auquel on distingue un Arabe pur, de celui dont le sang est mélangé, et des Arabes domiciliés.

Il y a tout lieu de croire que ce *kaf*, tel que l'articule la génération présente des Arabes Bédouins, est produit par la partie de l'organe vocal qui, dans l'origine de la langue, servoit à l'articulation de cette lettre ; mais que la partie de l'organe vocal consacrée à l'articulation du *kaf*, a une assez grande étendue, qu'elle commence à la portion la plus élevée du palais et finit à celle qui appartient à l'articulation du *caf* ; qu'articuler le *kaf* de la partie la plus élevée du palais, c'est la prononciation des Arabes établis dans les villes, et que l'articuler de la partie du palais limitrophe de celle qui produit le *caf*, c'est la prononciation actuelle des Bédouins. Par-là se trouve réfutée l'opinion des partisans des descendans de Mahomet, qui prétendent que la prière est viciée, quand, en récitant la première surate de l'Alcoran, on n'articule pas le *kaf* à la manière des Bédouins ; car les docteurs des villes rejettent tous cette assertion, et il seroit étrange de supposer qu'ils eussent négligé une chose de cette importance. Ainsi, le vrai, à cet égard, est ce que nous avons dit ; mais, en parlant ainsi, nous convenons que l'articulation de l'universalité actuelle des Bédouins mérite la préférence, parce que la généralité de cette articulation parmi eux, montre que c'est celle qui étoit en usage dans la première génération de leurs ancêtres, et celle que suivoit le prophète. Une chose qui vient encore à l'appui de cela, c'est qu'ils insèrent (par un redoublement) le *kaf* dans le *caf*, à cause de la grande proximité qu'il y a, [suivant leur système de prononciation], entre les parties de l'organe qui sont mises en œuvre pour l'articulation de ces deux lettres (23) : car si le *kaf* devoit être articulé du fond du palais, comme font les habitans des villes, la partie de l'organe consacrée à la prononciation du *kaf* ne seroit pas voisine de celle qui sert à articuler le *caf*, et il n'y auroit pas lieu à l'insertion. Les grammairiens arabes ont dit que le *kaf*, articulé d'une manière qui se rapproche de l'articulation du *caf*, et qui est en usage dans la génération actuelle des Bédouins, tenant le milieu entre

Pag. 173.

le *kaf* et le *caf*, est une lettre particulière; mais cela n'est pas admissible. Il est évident que ce n'est autre chose que le *kaf* articulé par l'extrémité de la partie de l'organe vocal consacrée à cette lettre, à raison de l'étendue qu'a, comme nous l'avons dit, cette partie de l'organe. Ils désapprouvent et ils traitent de barbare cette articulation, comme s'il ne leur étoit pas démontré que c'étoit ainsi que prononçoit la première génération. Mais ce que nous avons dit relativement à la manière dont cette articulation leur a été transmise, comme par succession, d'âge en âge, et à ce caractère de spécialité toute particulière qui en fait comme leur caractère distinctif, prouve que c'étoit celle de la génération primitive et celle du prophète, ainsi que nous l'avons déjà dit. Quelques personnes prétendent que l'articulation attribuée au *kaf* par les Arabes des villes, est étrangère à cette lettre; qu'ils ne l'ont adoptée que par un effet de leur mélange avec les étrangers, et que, bien qu'ils articulent ainsi le *kaf*, cette prononciation n'appartient point à l'idiome arabe. Il est plus naturel toutefois de dire, comme nous l'avons fait, que ces deux articulations appartiennent à une seule et même lettre, lettre qui a son siége dans une partie de l'organe vocal, d'une certaine étendue (24). Comprenez bien cela : au surplus, c'est Dieu qui dirige les hommes d'une manière claire [vers la connoissance de la vérité].

Pag. 174. Chapitre dans lequel on fait voir que la langue des Arabes domiciliés et des habitans des villes, est une langue particulière et *sui generis*, différente de la langue de Modhar.

Il faut savoir que le langage vulgaire (25) usité dans les villes et parmi les Arabes domiciliés, n'est ni l'ancienne langue de Modhar, ni la langue de la génération actuelle [des Arabes Bédouins]; c'est une autre langue, spéciale, qui s'éloigne et de l'idiome de Modhar, et de celui de la génération arabe de nos jours, et plus [que ce dernier] du langage de Modhar. Qu'elle soit une langue particulière et *sui generis*, c'est ce que démontrent évidemment les altérations qu'elle a subies, et que les grammairiens regardent comme des fautes. Il faut ajouter que ce langage varie suivant les usages locaux des villes où on le parle : ainsi la langue des habitans des contrées orientales, diffère en certaines choses de celui des habitans du Magreb ;

Magreb; il en est de même du langage des peuples de l'Espagne, à l'égard de celui des habitans de l'Orient et du Magreb. Chacun de ces peuples parvient à exprimer dans son langage tout ce qu'il veut, et à énoncer clairement les pensées qu'il conçoit : or c'est là ce qu'on entend par *langue* et *idiome*. L'absence de la syntaxe désinentielle ne leur fait aucun tort, comme nous l'avons dit en parlant du langage des Arabes [Bédouins] de ce temps-ci. Quant à ce que nous avons dit, que ce langage s'éloigne encore plus de l'idiome de Modhar que celui des Arabes actuels, la raison en est que l'altération d'une langue n'est due qu'à son mélange avec un idiome étranger: plus une nation a de relations avec les étrangers, plus sa langue s'éloigne de l'idiome primitif. En effet, la faculté de parler une langue ne s'obtient qu'en l'apprenant, comme nous l'avons dit: or il s'agit ici d'une faculté mixte, qui se compose et de la première faculté acquise par l'habitude, appartenant aux Arabes, et d'une seconde faculté du même genre, appartenant à une nation étrangère; on doit donc s'éloigner de la première faculté plus ou moins, suivant qu'on entend plus ou moins des formes de langage étrangères, et qu'on en contracte l'habitude par l'éducation. Voyez un peu ce qui a lieu à cet égard dans les villes principales de l'Afrique proprement dite (26), du Magreb, de l'Espagne et du Levant. Quant aux provinces d'Afrique et du Magreb, les Arabes s'y sont mêlés, en fait de peuples étrangers, aux Berbers, parce que les Berbers y faisoient la masse de la population; il n'y avoit, pour ainsi dire, ni ville, ni tribu (27) où il ne se trouvât des Berbers: aussi le langage étranger y a-t-il pris le dessus sur la langue que parloient les Arabes, et il s'est formé un nouvel idiome mixte, mais sur lequel le langage étranger a eu plus d'influence par la raison que nous venons de dire; d'où il résulte que ce langage s'éloigne beaucoup de l'idiome primitif. De même dans les contrées de l'Orient, les Arabes ayant soumis les nations qui habitoient ces régions, soit les Persans, soit les Turcs, ils se sont mêlés avec eux: les langages de ces nations se sont introduits et ont eu cours chez eux, parmi les cultivateurs, les laboureurs, les captifs ou captives qu'ils ont pris pour régisseurs, pour nourrices, pour servantes. Par-là l'idiome des Arabes s'est corrompu, parce que la faculté qu'ils avoient acquise s'est altérée, et ainsi une langue nouvelle a pris la place de l'ancienne. Il en a été de même des Arabes de l'Espagne, par leur mélange avec les étrangers habitans de la Galice et les

Pag. 175.

Francs. Tous les Arabes habitans des villes de ces diverses contrées ont donc eu des idiomes propres, qui diffèrent tous du langage de Modhar, et diffèrent en outre les uns des autres, ainsi que nous l'avons déjà dit. On diroit que ce sont des langues tout-à-fait différentes, parce que la faculté de les parler s'est établie solidement parmi ces diverses races. Dieu crée tout ce qu'il lui plaît.

Chapitre où l'on traite de la manière d'étudier la langue de Modhar.

Il faut d'abord savoir que la faculté de parler la langue de Modhar a disparu aujourd'hui et a été altérée, et que le langage que parle de nos jours toute la race [des Arabes Bédouins], diffère de celui de Modhar dans lequel a été révélé l'Alcoran; que le langage actuel est une autre langue formée, comme nous l'avons dit précédemment, par le mélange d'un idiome étranger. Toutefois, puisque les langues sont, comme nous l'avons vu, des facultés d'acquisition, on peut les acquérir par l'étude, comme toutes les autres facultés de la même nature. Quiconque veut se procurer cette faculté et desire s'en mettre en possession, doit, pour apprendre cette langue, s'y prendre de la manière suivante. Il faut qu'il grave dans sa mémoire les discours anciens des Arabes, écrits suivant les formes qui leur étoient propres, soit l'Alcoran et les traditions, ou les discours des hommes des siècles passés, et les compositions en prose rimée ou en vers que nous ont laissées les plus célèbres d'entre les Arabes, en y ajoutant encore les expressions propres aux Arabes nés d'un sang mêlé, et tout cela sur toute sorte de matières et de sujets, en sorte qu'à force d'avoir imprimé dans sa mémoire une immense provision de morceaux de prose et de poésie écrits dans leur langue, il soit à l'égal d'un homme qui seroit né et auroit été élevé parmi eux et qui auroit appris d'eux à exprimer ses pensées. Après cela il convient qu'il s'exerce à s'énoncer dans leur langage comme ils se seroient énoncés eux-mêmes, et en coordonnant de la même manière qu'ils l'auroient fait les élémens du discours, et pour cela qu'il imite les formes et la construction des phrases, telles qu'elles se trouvent dans les morceaux qu'il a appris et retenus par cœur. C'est par ce travail de la mémoire, joint à la pratique, qu'il parviendra à acquérir cette faculté, et
Pag. 176. elle sera d'autant plus solide et plus forte chez lui, qu'il multipliera

davantage ce travail et cet exercice. Ajoutez que, pour réussir à cela, il faut encore qu'il ait d'heureuses dispositions naturelles; qu'il comprenne bien les motifs qui guidoient les Arabes [dans la composition], et les formes qu'ils observoient dans la construction du discours, et qu'il sache les employer à propos, suivant que l'exige la variété des circonstances. C'est le *goût* qui décide de cela : or le *goût* n'est que le produit de cette faculté d'acquisition jointe à un esprit naturellement droit, comme nous l'exposerons plus loin. Soit donc qu'on veuille écrire ou parler en prose ou en vers, le succès qu'on obtiendra sera toujours en proportion de ce qu'on aura retenu dans sa mémoire, et du plus ou moins d'exercice qu'on aura fait pour le mettre en œuvre. Celui qui aura acquis cette faculté possédera la langue de Modhar, et il pourra être juge compétent et bon appréciateur du mérite et de l'éloquence de ce qui est composé dans cet idiome. Voilà comment il faut apprendre cette langue. Au surplus, Dieu dirige qui il lui plaît.

Chapitre où l'on établit que la faculté de parler la langue de Modhar est toute autre chose que l'art de la grammaire arabe, et que cet art n'est pas nécessaire pour apprendre cette langue.

La raison de cela c'est que l'art de la grammaire arabe n'est autre chose que la simple connoissance théorique des règles et des analogies qui appartiennent à cette faculté d'acquisition. C'est la science d'une certaine modalité, et non la modalité elle-même. Ce n'est pas la faculté d'acquisition en réalité, mais c'est seulement ce qu'est, par rapport à un art quelconque, la théorie, lorsqu'elle n'est point soutenue par la pratique. C'est comme si une personne qui connoît les procédés du métier de tailleur, mais qui n'a point acquis par la pratique la faculté de l'exercer, voulant expliquer quelques-uns de ces procédés, disoit : « Coudre, c'est d'abord passer le fil dans le trou » de l'aiguille, puis introduire l'aiguille dans les deux lisières de l'étoffe » qu'on a rapprochées l'une de l'autre, et la faire sortir par l'autre côté » de l'étoffe à une certaine distance; ensuite ramener l'aiguille au » premier côté par lequel on avoit commencé, puis la faire ressortir » en face du premier trou par lequel elle avoit d'abord traversé l'étoffe, » ayant soin d'observer, entre les deux points de sa sortie et de son

» entrée, la même distance qu'on y avoit observée la première fois ; » et que cette personne continuât ainsi sa description jusqu'à la fin du procédé de la couture; ensuite décrivît en particulier les diverses sortes de coutures, telles qu'ourler, faufiler, faire un surjet (28), et autres, et la manière de les exécuter; et que si on lui demandoit de faire une couture de sa propre main, elle ne pût en faire la moindre chose comme il faut. Voulez-vous un autre exemple ! Supposez qu'on demande à un homme qui connoît la théorie de l'art du charpentier, comment on coupe une pièce de bois, et qu'il vous dise : « Il faut » poser la scie sur la partie supérieure de la pièce de bois, tenir un » bout de la scie, tandis qu'une autre personne en face de vous tien- » dra l'autre bout, puis faire aller la scie entre vous deux alternati- » vement; et par l'effet de ce mouvement, les pointes de la scie, qui
Pag. 177. » sont faites en forme de dents et aiguës, couperont ce sur quoi elles » passeront en allant et en venant, jusqu'à ce que la scie atteigne la » partie inférieure de la pièce de bois ; » puis, que ce même homme, invité à faire cela en tout ou en partie, ne puisse pas y réussir. Eh bien! il en est de même de cette connoissance en théorie des règles de la syntaxe arabe, comparée avec la faculté elle-même dont nous parlons : car, encore une fois, connoître les règles de la syntaxe arabe, c'est savoir comment il faut faire, ce n'est pas savoir faire. Aussi, trouverez-vous parmi les plus habiles grammairiens, et parmi ceux qui ont poussé le plus loin l'art de la syntaxe arabe et qui en possèdent en théorie toutes les règles, bien des gens qui, si on leur demande d'écrire deux lignes pour correspondre avec un de leurs frères ou de leurs amis, ou pour réclamer contre quelque acte d'injustice, ou enfin pour quelque autre objet que ce soit, s'en acquitteront mal, y feront un grand nombre de fautes, et ne sauront pas composer leur phrase et exprimer ce qu'ils voudront dire, conformément aux formes de la langue arabe. Au contraire, parmi ceux qui possèdent bien cette faculté d'acquisition, qui composent parfaitement en prose et en vers, vous trouverez des gens qui ne sauront pas expliquer l'emploi régulier qui se fait des désinences pour distinguer l'*agent* du verbe de l'*objet* de l'action, et le mot qui doit être mis au *nominatif* de celui qui doit être mis au *génitif*, enfin qui ignoreront complètement toutes les règles de l'art de la syntaxe arabe. Cela nous montre évidemment que la faculté dont nous parlons est tout-à-fait différente de l'art de la grammaire, et n'a pas du tout besoin du secours de cet art.

On trouve quelquefois, il est vrai, parmi les hommes habiles dans l'art de la syntaxe, des personnes qui connoissent en quoi consiste cette faculté; mais cela est rare et n'est qu'un effet du hasard: cela arrive le plus souvent aux personnes qui ont fait un grand usage du Traité de Sibawaïh (29), parce que cet auteur ne s'est point borné à exposer les règles de la syntaxe des désinences; il a rempli son livre de proverbes qui avoient cours parmi les Arabes, et d'exemples tirés de leurs poésies et de leurs façons de parler; car Sibawaïh possédoit une grande partie de ce qui mène à l'acquisition de cette faculté. Vous verrez donc que les personnes qui ont étudié assidument son livre, et qui se le sont, pour ainsi dire, approprié, se sont mises en possession d'une partie considérable des discours des Arabes, et que cela est déposé comme en magasin dans leur mémoire, chaque chose à sa place, et de manière à se retrouver quand elles en ont besoin (30). Cela a fait sentir à ces gens-là ce que c'est que cette faculté d'acquisition, et alors ils ont cherché à l'acquérir complètement par l'étude: aussi sont-ils parvenus à exprimer mieux ce qu'ils veulent faire entendre (31). Toutefois, parmi ceux mêmes qui font usage du livre de Sibawaïh, il y en a qui n'ont fait aucune attention à ceci; et qui ont bien acquis la connoissance de la langue, comme art, sans l'avoir acquise comme faculté. Quant à ceux qui ne font usage que des écrits des grammairiens modernes, écrits qui n'ont point le caractère du Traité de Sibawaïh, et où l'on ne trouve que les règles sèches de la syntaxe, dénuées de tout exemple emprunté aux poëtes ou aux discours *Pag. 178.* des Arabes, il est bien rare par cette raison qu'ils sachent ce que c'est que cette faculté, et qu'ils fassent attention à son importance. Vous remarquerez, si vous les observez, qu'ils croient être parvenus à un certain degré d'avancement dans la connoissance de la langue arabe, tandis que personne n'en est plus loin qu'eux.

Les hommes qui cultivent l'art de la grammaire arabe, et ceux qui l'enseignent en Espagne, sont moins éloignés d'acquérir cette faculté que ceux des autres contrées, parce que, dans cette étude, ils s'appuient sur des exemples empruntés aux Arabes et sur leurs proverbes, et que, dans leurs écoles, ils s'attachent à acquérir la connoissance de beaucoup de phrases ou de discours complexes. Par-là, le commençant, tout en apprenant les règles de la langue, acquiert machinalement une bonne partie de la faculté dont nous parlons; son esprit en reçoit l'impression, et se dispose à l'acquérir et à se l'approprier.

Pour tous les autres habitans du Magreb, de la province d'Afrique et autres, ils ont assimilé l'art de la grammaire arabe aux sciences [théoriques], comme un objet de pures discussions spéculatives; ils ne se sont point du tout occupés à acquérir la connoissance de la phraséologie arabe. Ils se sont contentés d'appliquer à un exemple quelconque les règles de la syntaxe des désinences, ou bien de démontrer la préférence due à une explication sur une autre, d'après ce qu'exige le bon sens, et non d'après les conventions de la langue arabe (32) et la phraséologie. Ainsi l'art de la grammaire arabe s'est réduit chez eux à n'être, pour ainsi dire, que certaines règles théoriques de logique et de dialectique (33), et s'est tout-à-fait éloigné de ce qui constitue la langue et la faculté d'en faire usage. Il est résulté de là que ceux qui, dans ces contrées-ci et dans les villes, possèdent par cœur les règles de la théorie, sont tout-à-fait étrangers à la faculté de parler arabe: on diroit qu'ils ne font pas même la moindre attention aux discours des Arabes. Cela n'est venu que de ce qu'ils ont négligé d'étudier les exemples empruntés de cette langue et sa phraséologie, d'en distinguer les diverses formes, et d'exercer l'étudiant à cette étude: car il n'y a rien de plus propre que cela à procurer l'acquisition de cette faculté. Quant à toutes ces règles scientifiques, elles ne sont que des moyens propres à faciliter l'enseignement; mais ils les ont appliquées à un usage auquel elles n'étoient point destinées; ils en ont fait une science de théorie, et en ont négligé le fruit.

Vous voyez donc, d'après tout ce que nous avons dit à ce sujet, qu'on ne peut acquérir la faculté de la langue arabe qu'en confiant à la mémoire beaucoup de discours des Arabes, de sorte que le modèle sur lequel ces discours sont formés s'imprime dans l'esprit de l'étudiant, qu'il en forme lui-même sur ce modèle, et que par-là il se mette dans la position d'un homme né et élevé parmi les Arabes, et qui a appris, par leur commerce, leurs façons de s'exprimer, en sorte
Pag. 179. qu'il ait acquis la faculté complète et habituelle d'exprimer ses pensées suivant les formes qu'ils observent eux-mêmes en parlant. C'est Dieu qui règle la destinée de toute chose.

Chapitre où l'on explique le mot *goût* employé comme terme technique dans la langue des rhétoriciens, on en fait connoître le sens précis, et l'on montre que ce qu'on appelle *goût* ne se trouve point chez les étrangers qui adoptent l'usage de la langue arabe (34).

Le mot *goût* est un terme fort usité par les personnes qui s'occupent des diverses sciences qui appartiennent à la rhétorique; ce mot signifie la manière d'être d'une personne dont la langue possède la faculté de s'exprimer avec éloquence (35). Nous avons précédemment expliqué ce que signifie le mot *éloquence*, et nous avons dit qu'on entend par-là le talent d'établir une conformité parfaite, sous tous les points de vue, entre la pensée et la parole, au moyen de l'observation de certaines particularités qui sont propres à la composition des phrases dans la langue arabe, et qui produisent cet effet. L'homme éloquent sait choisir, en observant les formes de la langue arabe et les tournures que les Arabes emploient dans leurs conversations, le tour d'expression qui peut produire cette conformité, et il met tous ses soins à disposer son discours de cette manière. Si, au travail qu'il s'impose pour cela, se joint l'habitude d'entendre les discours des Arabes, il acquiert la faculté de disposer ainsi tout ce qu'il dit, et la composition des phrases lui devient si facile, qu'il ne s'écarte presque jamais des lois de l'art de parler propres aux Arabes. Si par hasard il entend une phrase qui ne soit pas composée conformément à ces lois, son oreille la rejette, en est choquée, pour peu qu'il y réfléchisse, et même sans aucune réflexion de sa part, et par le seul instinct de cette faculté qu'il a acquise. En effet, ces sortes de facultés d'acquisition, quand elles ont pris une certaine solidité et qu'elles sont parvenues à jeter des racines quelque part, semblent être une nature primitive et inhérente au sujet chez qui on les rencontre. C'est pour cela que bien des gens superficiels, qui ne savent pas ce que c'est que les facultés acquises et n'en connoissent pas la force, s'imaginent que, quand les Arabes s'exprimoient dans leur langue avec correction grammaticale et éloquence, c'étoit une chose purement naturelle. Les Arabes, disent-ils, parloient par un instinct naturel. Rien n'est plus faux: il s'agit là d'une faculté que la langue a acquise, de disposer comme il faut

le discours, faculté qui s'est consolidée et a pris racine en eux, quoiqu'il semble au premier abord que ce soit une faculté naturelle, née avec les individus. On n'acquiert, comme nous l'avons déjà dit, cette faculté qu'en se familiarisant avec les discours des Arabes; il faut que l'oreille soit souvent frappée de la répétition des mêmes choses, et qu'on joigne à cela l'attention à observer et à deviner, pour ainsi dire, ce que la phraséologie arabe a de propre et de spécial. Cette faculté ne s'acquiert point par la connoissance des règles théoriques que les grammairiens et les auteurs qui ont traité de la rhétorique ont inventées et réduites en système. Ces règles enseignent seulement la
Pag. 180. langue arabe comme une théorie savante, mais elles ne procurent pas à ceux qui les possèdent la faculté effective et pratique. Au surplus, nous avons déjà exposé tout cela. Ceci une fois bien établi, disons que, lorsque la langue a acquis la faculté de s'exprimer avec éloquence, cette faculté même conduit celui qui la possède aux diverses sortes de constructions et à une bonne phraséologie, conforme à celle qu'observent les Arabes dans l'usage de leur langue et dans leurs discours. Si celui qui possède une fois cette faculté vouloit s'écarter de ce système de composition et de cette phraséologie propre à la langue arabe, il ne le pourroit pas, et sa langue ne s'y prêteroit pas, parce qu'elle n'y seroit pas accoutumée, et que ce n'est pas à cela que la conduit cette faculté qui a comme pris racine en elle. Si, en parlant à cet homme, on s'éloigne des tournures et des formes que les Arabes observent, et qui constituent pour eux l'éloquence, il les repousse, et elles lui déplaisent, parce qu'il reconnoît que cela ne fait pas partie de la manière de parler des Arabes, dont la langue, par un fréquent exercice, lui est devenue familière; quelquefois pourtant il ne sauroit pas en rendre raison, comme le font ceux qui ont étudié les règles de la syntaxe et de la rhétorique; car ceci est une affaire de déduction systématique, fondée sur les règles qui ont été établies par l'analyse de divers exemples (36), tandis que chez l'homme dont nous parlons, c'est une affaire de fait qui provient d'un exercice assidu du langage des Arabes, exercice par l'effet duquel il est devenu comme l'un d'entre eux. Expliquons ceci par un exemple. Supposons qu'un enfant arabe soit né et ait été elevé parmi les gens de sa nation: il apprendra leur langue, et se formera à l'observation de tout ce qui constitue la syntaxe et l'art de bien parler, en sorte qu'il en viendra à posséder parfaitement la langue arabe; mais ce ne sera point

du tout par la connoissance de la théorie des règles ; ce sera uniquement parce que chez lui la langue et l'organe de la parole auront contracté l'usage de cette faculté. Eh bien ! celui qui viendra après les hommes de cette génération, obtiendra le même résultat, en retenant par cœur leurs paroles, leurs poésies et leurs discours oratoires, et en persistant dans cet exercice jusqu'à ce qu'il parvienne à s'être approprié cette faculté, et qu'il devienne comme un de ces Arabes, né au milieu d'eux et élevé parmi leurs tribus : or les règles sont tout-à-fait étrangères à cela. C'est donc à cette faculté, quand elle est bien établie et quand elle a jeté chez quelqu'un des racines profondes, qu'on a donné par métaphore le nom de *goût :* c'est une expression technique adoptée par les hommes qui ont écrit sur l'art de la rhétorique. Dans son acception primitive, le mot *goût* s'applique à la perception des saveurs ; mais comme le siége de cette faculté dont nous parlons, en tant qu'elle a pour objet l'action de parler et de s'énoncer, est dans la langue, qui est aussi le siége du sens par lequel sont perçues les saveurs, on lui a appliqué par métaphore le nom de *goût.* Une autre raison de l'application du mot *goût* à cette faculté, c'est qu'elle appartient de fait à la langue, comme c'est à elle qu'appartient la sensation des saveurs. Si vous comprenez bien cela, vous en tirerez *Pag. 181.* cette conséquence, que les étrangers qui veulent adopter l'idiome des Arabes, qui entreprennent de l'apprendre, qui sont contraints de le parler, parce qu'ils se trouvent dans des relations habituelles avec la nation qui parle cette langue, que ces étrangers, dis-je, tels que les Persans, les Grecs et les Turcs dans l'Orient, et les Berbers dans le Magreb, ne sauroient s'approprier ce *goût,* parce qu'ils n'acquièrent que très-imparfaitement cette faculté dont nous avons développé la nature. Et pourquoi cela ! c'est que tous ces gens-là n'ont commencé qu'à un certain âge, et lorsque leur langue avoit déjà acquis la faculté de parler un autre idiome, c'est-à-dire, celui de leur pays, à étudier, parce que la nécessité les y obligeoit, l'idiome dont usent entre eux, dans leurs conversations, les descendans de Modhar, je veux dire, à en étudier la nomenclature et la phraséologie.

Cette faculté s'est perdue pour les Arabes des villes, et, comme nous l'avons dit, ils s'en sont fort éloignés. Ils n'ont qu'une autre faculté différente de celle de Modhar, et qui n'est point celle qui fait l'objet de nos recherches. Quiconque ne connoît la marche que suit cette faculté que par les règles qui ont été recueillies et con-

signées dans les livres, ne peut point du tout se vanter de la posséder; il a seulement acquis la connoissance des lois qu'elle suit, ainsi que vous l'avez vu précédemment. Car, encore une fois, cette faculté ne s'acquiert que par un exercice assidu, par l'habitude, et une fréquente répétition des discours des Arabes. S'il vous venoit en pensée d'opposer à cela ce que vous avez ouï dire, que Sibawaïh, Farési (37), Zamakhschari (38), et d'autres écrivains distingués par leur style, étoient étrangers, et que cependant ils sont parvenus à acquérir cette faculté, observez, je vous prie, que ces hommes dont vous entendez parler ainsi, n'étoient étrangers que par leur origine, mais qu'ils avoient vécu et avoient été élevés parmi des Arabes qui possédoient cette faculté, ou parmi des gens qui l'avoient acquise par la fréquentation de ces mêmes Arabes. Ils s'étoient donc rendus par-là maîtres de la langue arabe, au plus haut point de perfection (39). On pourroit dire que, dans la première époque de leur enfance, ils étoient comme de petits enfans des Arabes, nés et élevés parmi leurs tribus, en sorte qu'ils ont saisi le fond et l'essence de la langue, qu'ils se sont trouvés dans la même position que si l'arabe eût été leur langue maternelle: d'où il suit que, bien qu'ils fussent étrangers par leur origine, ils ne l'étoient point par rapport à la langue et à la parole, parce qu'à l'époque où ils ont vécu, la religion étoit encore dans sa fleur, et la langue dans sa jeunesse; la faculté de la parler n'étoit point encore perdue, et elle subsistoit parmi les Arabes des villes. De plus, ces personnages-là se sont appliqués assidument à étudier les discours des Arabes, et en ont fait leur exercice habituel, en sorte qu'ils y ont atteint le suprême degré de perfection. Il en est bien autrement aujourd'hui de tel individu étranger qui a des relations de société avec les habitans des villes qui parlent la langue arabe : d'abord cette faculté
Pag. 182. de parler la langue arabe qu'il veut acquérir, n'existe plus parmi ces gens-là; il trouve en vigueur chez eux une autre faculté qui leur est propre, et qui est en opposition avec celle de la langue arabe. Quand même nous admettrions qu'il s'attachât à étudier les discours des Arabes et leurs poésies, en les lisant et les retenant par cœur, dans l'intention d'acquérir cette faculté, il arrivera rarement qu'il y réussisse, parce que, comme nous l'avons dit, lorsque l'organe qui doit être le siége de cette faculté a été occupé d'avance par une autre, il est extrêmement rare qu'on acquière cette nouvelle faculté autrement que d'une manière imparfaite et mélangée. Si nous admettons

qu'un individu, étranger par son origine, a été entièrement exempt de tout commerce avec la langue étrangère, et qu'il a entrepris d'acquérir par l'étude cette faculté, en apprenant par cœur et en lisant, il est possible qu'il y parvienne; mais c'est là un cas fort extraordinaire, comme vous pouvez en juger par tout ce que nous avons dit. Il peut se faire que beaucoup de ces hommes qui ont étudié en théorie les règles de la rhétorique, prétendent que par-là ils sont parvenus à acquérir ce *goût* dont nous parlons; mais ils sont dans l'erreur, ou bien ils veulent y induire les autres. S'ils ont acquis une faculté, c'est uniquement une faculté qui se borne à ces règles d'une rhétorique théorique, mais ce n'est nullement la faculté de s'exprimer.

C'est Dieu qui dirige qui il lui plaît vers une voie droite.

Chapitre où l'on démontre que les habitans des villes en général ne peuvent acquérir qu'imparfaitement cette faculté qui réside dans l'organe de la langue, et qui est le fruit de l'étude, et que, plus leur langage s'éloigne de celui des Arabes, plus il leur est difficile d'acquérir cette faculté.

La raison de cela, c'est que l'Arabe des villes qui veut apprendre la langue de Modhar, a déjà acquis précédemment une autre faculté contraire à celle dont il se propose de faire l'acquisition, et cela, parce qu'il s'est formé d'abord au langage des Arabes domiciliés, qui lui a fait contracter des habitudes étrangères. Par-là sa langue, au lieu de la faculté du langage primitif [auquel il avoit droit par son origine], a contracté une autre faculté, je veux dire, celle de parler la langue qui a cours aujourd'hui parmi les Arabes domiciliés. Aussi voyez-vous que les maîtres s'efforcent de prendre les devans, et d'enseigner de bonne heure aux enfans [la langue de Modhar, avant qu'ils aient contracté l'habitude du langage corrompu des Arabes domiciliés] (40). Les grammairiens s'imaginent que c'est leur art qui prévient ainsi [cette mauvaise habitude]; mais il n'en est rien: cet effet n'est dû qu'aux soins que l'on prend de faire contracter aux enfans la faculté [de l'idiome de Modhar], en accoutumant leur langue à répéter les discours des Arabes. Il est bien vrai qu'il y a un rapport plus grand entre l'art de la grammaire et cette pratique habituelle des discours des Arabes, et qu'au contraire, entre les dialectes des

Arabes domiciliés dans les villes, ceux qui sont les plus éloignés du
Pag. 183. langage de Modhar, et qui ont un caractère étranger plus prononcé (41), empêchent celui qui les parle d'apprendre l'idiome de Modhar et d'en acquérir la faculté, parce que, dans ce cas, l'opposition à ce langage a chez lui plus de force et exerce une plus grande action. Considérez effectivement ce qui a lieu à cet égard chez les habitans des diverses contrées. Par exemple, les habitans de la Province d'Afrique et du Magreb, parlant un dialecte dont le caractère étranger est plus fortement prononcé et s'éloigne plus du langage primitif, sont tout-à-fait ineptes à acquérir par l'étude la faculté de parler ce langage. Ebn-alrékik (42) raconte qu'un homme de plume de Kaïrowan écrivit à l'un de ses amis: « Mon frère, dont je ne cesse point de » ressentir douloureusement l'absence, Abou-Saïd m'a instruit d'une » chose, c'est que vous avez dit que vous viendrez quand on fera » l'huile (43). Des obstacles nous ont retenus, et nous n'avons pas eu » la possibilité de quitter d'ici. Quant aux gens de cette maison, » les chiens sont faits pour la paille (44), ils en ont menti; cela est » faux et il n'y a pas là dedans un mot de vrai. Voilà ce que j'avois » à vous écrire. J'ai un vif desir de vous voir. » Vous voyez par-là jusqu'où alloit pour eux la faculté de parler la langue de Modhar, et la cause de cela n'est autre que ce que nous avons dit. Il en étoit de même de leurs poésies: elles étoient bien éloignées de [la perfection qui tient à] cette faculté, et fort au-dessous de la classe [des poëtes arabes], et il en est encore de même de nos jours. La plupart des poëtes de ce pays et les plus célèbres d'entre eux, si l'on en excepte Ebn-Réschik (45) et Ebn-Schéref (46), étoient des étrangers qui étoient venus s'y établir, et jusqu'aujourd'hui les poëtes de ces contrées sont très-imparfaits sous le rapport de l'art de bien parler.

Les habitans de l'Espagne sont moins éloignés que ceux des contrées dont nous venons de parler, de posséder cette faculté, parce qu'ils s'appliquent beaucoup à graver dans leur mémoire un grand nombre de morceaux de cette langue, en prose et en vers. Il y a eu chez eux Ebn-Hayyan l'historien (47), qui, sous le rapport de cette faculté acquise, tient le premier rang parmi les grammairiens (48) et marche à leur tête comme le porte-drapeau; Ebn-Abd-rabbihi (49), Kastali (50) et autres semblables poëtes qui ont été attachés à la cour des rois, dits *rois des Provinces* (51), du temps desquels la langue et la littérature ont pris un grand essor. Cet état de choses a duré en

Espagne quelques centaines d'années, jusqu'aux jours de la dissolution et de l'émigration, lorsque les Chrétiens ont usurpé la domination. On n'a plus alors eu le loisir de se livrer à cette étude; la population a diminué, et avec elle cet art, comme tous les autres, a éprouvé une diminution sensible. La faculté [de la langue de Modhar] est devenue chez eux bien inférieure à ce qu'elle étoit précédemment, et a fini par tomber au dernier point de dégradation. Parmi les derniers qui ont fleuri en Espagne, sont Salèh, fils de Schoraïf (52), et Malec, fils de Morhal (53), qui étoit un élève de l'école des poëtes de Séville, à Ceuta (54); car la dynastie des Bénou'lahmar (55) étoit alors dans son commencement, et l'Espagne jeta ce qu'elle avoit de plus précieux (56) en fait d'hommes qui fussent en possession de cette faculté, par l'émigration, sur la côte d'Afrique (57); de Séville ils passèrent à Ceuta, et des contrées orientales de l'Espagne, à la province d'Afrique. Ils ne tardèrent pas, après cela, à disparoître tout-à-fait. La chaîne de leur instruction dans cet art se rompit, parce qu'il étoit très-difficile aux habitans du littoral d'Afrique de recevoir cette science et d'y obtenir quelques succès, à cause des mauvaises habitudes contractées par leurs organes, et parce que le caractère étranger du langage des Berbers avoit jeté chez eux de profondes racines, langage qui, comme nous l'avons dit, est en opposition [avec la langue de Modhar]. Par la suite, la faculté dont il s'agit revint en Espagne à l'état où elle avoit été autrefois: on vit fleurir dans ce pays Ebn-Schirin (58), Ebn-Djaber (59), Ebn-aldjiab (60) et toute leur école, puis Ibrahim Sahili, surnommé Towaïdjin (61), et son école. Ceux-ci furent suivis d'Ebn-alkhatib (62), qui a péri malheureusement de nos jours, victime des calomnies de ses ennemis. Ce personnage possédoit la faculté [de parler la langue de Modhar] à un point difficile à atteindre; son disciple (63), après lui, a marché sur ses traces. En somme, cette faculté est plus commune en Espagne; il y est plus facile de l'apprendre et on l'obtient plus aisément, à cause de l'usage où l'on y est encore de nos jours, comme nous l'avons déjà dit, de se donner beaucoup de peine pour acquérir les sciences relatives au langage, et parce qu'on s'occupe assidument de cette étude, et de tout ce qui tient à la littérature, ainsi que des moyens d'en propager sans interruption la connoissance. Ajoutez à ces raisons que les hommes qui parlent une langue étrangère qui altère chez eux cette faculté, ne viennent en Espagne que

Pag. 184.

passagèrement, et que le caractère étranger de leur langage ne fait pas le fond et comme la base de l'idiome des Espagnols, au lieu que, dans les provinces maritimes d'Afrique, les Berbers forment la masse des habitans indigènes, et leur langue est, si l'on en excepte les villes, la langue du pays. Ainsi le langage arabe y est comme submergé sous les flots de cet idiome étranger et du langage grossier des Berbers: il est donc bien difficile aux habitans de ces contrées d'acquérir, par l'étude, la faculté [de parler la langue de Modhar], en quoi leur position est tout le contraire de celle des habitans de l'Espagne.

Quant aux habitans des contrées du Levant, du temps des Ommiades et des Abbasides, ils étoient dans le cas de ceux de l'Espagne, à cet égard, et relativement à la perfection de cette faculté, parce qu'ils n'avoient à cette époque que des relations peu fréquentes et très-bornées avec les nations étrangères; aussi ont-ils possédé alors cette faculté dans toute son intégrité. Il y avoit parmi eux une foule de poëtes et de gens de plume du plus grand mérite, parce que les Arabes et leurs enfans étoient en très-grand nombre dans les régions orientales. Voyez la multitude de fragmens en vers et en prose que renferme le *Kitab alagâni* (64), car ce livre est vraiment le livre des Arabes, et le recueil de leurs anciens monumens de littérature: on
Pag. 185. y trouve leur langue, leurs aventures, leurs journées célèbres, leur ancienne religion nationale, la vie de leur prophète, les monumens et les poésies de leurs khalifes et de leurs rois, leurs chansons, enfin tout ce qui les concerne; dans aucun autre ouvrage on ne trouve un tableau aussi complet des Arabes. Cette faculté se conserva et se maintint dans le Levant pendant la durée de ces deux dynasties, peut-être avec plus de perfection qu'elle n'en avoit eu dans les temps antérieurs à l'islamisme parmi les Arabes, comme nous nous proposons de le montrer par la suite. Mais ensuite la puissance des Arabes fut réduite à rien, et par suite leur idiome fut mis en oubli; leur langage s'altéra; le pouvoir échappé de leurs mains passa à des étrangers; ceux-ci devinrent les maîtres, et tout fut soumis à leur prépondérance. Cela eut lieu sous les dynasties des Daïlémites et des Seldjoukides; les étrangers se mêlèrent avec les habitans des villes; ils dominèrent par leur grand nombre sur la population; le pays fut rempli de leurs langues, et le caractère étranger de leurs idiomes prit tellement le dessus parmi les citoyens des villes et les Arabes domiciliés, que ceux-ci s'écartèrent

bien loin du langage des Arabes et de la faculté de le parler. Ceux d'entre eux qui voulurent l'apprendre ne purent y réussir que très-imparfaitement. Voilà l'état où nous trouvons aujourd'hui leur langage, soit dans la prose, soit dans la poésie, quoiqu'ils cultivent l'une et l'autre avec beaucoup d'ardeur.

Dieu crée et choisit qui il lui plaît.

Chapitre où il est traité de l'art de la poésie et de la manière d'apprendre cet art.

.... Nous entendons par *poésie*, un discours éloquent, fondé sur la métaphore et les descriptions, divisé en portions d'une certaine dimension qui se correspondent par la mesure prosodique et la rime, portions qui, chacune, indépendamment de celles qui les précèdent et qui les suivent, expriment une pensée et ont un objet déterminé; enfin un discours ayant une marche reglée d'après les formes particulières que les Arabes ont assignées à ces compositions..... Quand nous disons, *ayant une marche reglée d'après les formes particulières que les Arabes ont assignées à ces compositions*, c'est pour établir une séparation entre la poésie dont nous parlons, et les compositions dont la marche n'est point réglée d'après les formes consacrées par l'usage; car alors ce n'est plus de la poésie, c'est seulement une sorte de discours mis en vers. En effet, la poésie a ses formes spéciales, étrangères à la prose, et la prose a pareillement des formes qui lui sont propres et ne s'appliquent point à la poésie. Ainsi, un discours mis en vers qui n'est point assujetti aux formes de la poésie, ne doit pas se nommer *poésie*. Et c'est d'après cette considération que beaucoup d'hommes que nous avons vus, et qui ont été nos maîtres dans cette partie de la littérature, ne mettoient point au nombre des poésies les compositions de Moténabbi et de Maarri (65), parce que ces écrivains n'ont point observé dans leurs *Pag. 186.* compositions les formes assignées à la poésie........ La poésie n'est facile que quand les pensées peuvent être saisies par l'intelligence, instantanément avec les paroles. C'est là le sujet du reproche que nos scheïkhs faisoient aux poésies d'Ebn-Khafadja (66), poëte des contrées orientales de l'Espagne; ils lui reprochoient que chez lui plusieurs pensées se trouvoient pressées et se fouloient, pour ainsi dire, dans un seul vers. Ils reprochoient de même à Moténabbi et à Maarri

de n'avoir pas composé leurs poëmes d'après les formes obligées de la poésie arabe, comme nous l'avons dit. Il semble d'après cela, que leurs poëmes sont des compositions en vers, mais qu'on ne sauroit comprendre dans la catégorie de la poésie. Ce qui décide de cela, c'est le *goût* (67).

FIN *de l'Extrait des* Prolégomènes historiques *d'Ebn-Khaldoun.*

Notes

NOTES DU N.° X.

(1) *Voyez*, sur Ebn-Khaldoun et sur ses *Prolégomènes historiques*, ma *Chrestomathie arabe*, tom. I, pag. 390 et suiv., et tom. III, pag. 521. J'ai donné dans ce même recueil et dans les notes qui l'accompagnent, un assez grand nombre de fragmens, tous importans, de ces *Prolégomènes*. Les extraits que j'en donne ici ne sont pas moins curieux. On y reconnoît le jugement sain, l'érudition et la critique solide de cet écrivain; mais on y trouve, encore plus que dans les autres, son style verbeux et surchargé de répétitions inutiles. Il semble qu'il craigne toujours de n'être pas compris; et peut-être effectivement étoit-il trop au-dessus de ses contemporains, pour espérer d'être parfaitement entendu d'eux et d'obtenir leur assentiment, s'il se fût exprimé d'une manière concise, et s'il n'eût sans cesse rappelé les principes généraux sur lesquels il fondoit ses opinions.

J'ai eu, pour donner ce fragment des *Prolégomènes historiques* d'Ebn-Khaldoun, le manuscrit de la bibliothèque du Roi, un manuscrit que M. Mohl a acheté en Angleterre et dont il m'a permis de faire usage, enfin celui que j'ai reçu de M. Rousseau, comme je l'ai dit ailleurs. Je n'ai pas cru devoir indiquer les variantes de ces manuscits, toutes les fois qu'il ne m'est resté aucun doute sur la vraie leçon.

(2) Je ne répéterai pas ici ce que j'ai dit sur le mot مَلَكة. dans le tome II de ma *Chrestomathie arabe*, pag. 323, note (5): on fera bien de le comparer avec ce que dit ici Ebn-Khaldoun.

(3) Les trois manuscrits portent: فالمتكلّم من العرب; je pense qu'Ebn-Khaldoun avoit écrit: فالمتعلّم, ou bien: فالمتكلّم مع العرب, et j'ai suivi cette dernière conjecture dans ma traduction.

(4) Dans les trois manuscrits, on lit: فانه لما فسدت هذه الملكة لمضر. Il faut certainement supprimer tout-à-fait le mot لما, ou bien le changer en انما: j'ai adopté ce dernier parti. En conservant لما, la phrase resteroit suspendue et seroit inintelligible.

(5) Lorsque Ebn-Khaldoun dit simplement *les Arabes*, il entend toujours parler des Arabes nomades ou Bédouins.

(6) J'ai traduit العجم par *les étrangers*, et non par *les Persans*, et l'on se con-

vaincra facilement, par la lecture de tout ce qui suit, que c'est ainsi qu'Ebn-Khaldoun a employé ce mot. J'aurois pu dire, à la manière des Grecs et des Latins, *les peuples barbares*: mais ce terme a chez nous une autre acception.

(7) Je pense qu'Ebn-Khaldoun a voulu parler ici de l'emploi que font les nations qui parlent arabe, suivant les diverses localités, des mots متاع, حق ou ذى, pour servir d'exposans aux rapports d'annexion.

(8) On peut voir dans un passage d'Ebn-Khaldoun que j'ai rapporté en abrégé, ci-devant, pag. 306, note (28), ce qu'il entend proprement par les mots بيان et بلاغة. Ce dernier mot sera encore expliqué plus bas par notre auteur, à l'occasion du mot ذوق, *goût*.

(9) J'ai supposé que le mot بساط a ici le sens d'*attirail* ou *train*, que lui donnent les Turcs, qui écrivent souvent par corruption, comme on peut le voir dans le Dictionnaire de Meninsky, يسات et بوسات.

(10) Les trois manuscrits portent: او حذف او حركة اعراب. J'avois d'abord conjecturé qu'Ebn-Khaldoun avoit écrit: جزم, et non: حذف; car il y a entre جزم et حركة اعراب, la même opposition qu'entre تقدم et تاخير. L'accord des trois manuscrits m'a fait abandonner cette conjecture.

(11) On pourroit conjecturer qu'au lieu de لذلك, Ebn-Khaldoun avoit écrit: لذلك العهد *à cette époque-là*.

(12) Isa, fils d'Omar, et non pas *fils d'Amrou*, comme je l'ai dit ci-devant, pag 40, avoit pour prénom *Abou-Amrou*. C'est un grammairien célèbre qui fut le maître de Sibawaïh et mourut en l'an 149. (*Voyez* Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. II, pag. 23 et 630.) La vie d'Isa, fils d'Omar, se trouve parmi les *Vies des hommes illustres* d'Ebn-Khallican. Suivant ce biographe, Isa étoit affranchi du célèbre général Khaled, fils de Wélid: ayant fixé sa résidence parmi les Arabes de la tribu de *Thakif* ثقيف, il fut surnommé *Thakéfi* الثقفى. Il affectoit de parler d'une manière obscure, et d'employer des termes peu usités. Il étoit lié avec Abou-Amrou, fils d'Ala (ci-devant, note (25), pag. 124), et Sibawaïh prit des leçons de grammaire arabe de lui. Il sera bon de transcrire ce que dit Ebn-Khallican au sujet des ouvrages d'Isa.

واخذ سيبويه عنه النحو وله الكتاب الذى سمّاه الجامع فى النحو ويقال ان سيبويه اخذ عن هذا الكتاب وبسّطه وحشّى عليه من كلام الخليل وغيره ولما كمل بالبحث والتحشية نسب اليه وهو كتاب سيبويه المشهور والذى يدلّ على صحّة هذا القول ان سيبويه لما فارق عيسى بن عمر المذكور ولازم الخليل ابن احمد سأله الخليل عن مصنّفات عيسى فقال له سيبويه صنّف نيّفا

وسبعين مصنّفا فى النحو وان بعض اهل اليسار جمعها واتت عنده عليها آفة فذهبت ولم يبق منها فى الوجود سوى كتابين احدهما اسمه الاكمال وهو بارض فارس عند فلان وآلاخر الجامع وهو هذا الكتاب الذى اشتغل فيه واسألك عن غوامضه فاطرق الخليل ساعة ثم رفع راسه وقال رحم الله عيسى وانشد

ذهب النحو جميعا كله غير ما احدث عيسى بن عمر
ذاك اكمال وهذا جامع وهما للناس شمس وقمر

فاشار بالاكمال الى الغآئب وبالجامع الى الحاضر

D'après ce passage, que je crois inutile de traduire, le grand traité de grammaire arabe qui porte le nom de Sibawaih, et qui a rendu si illustre ce grammairien, ne seroit qu'une édition augmentée et annotée du *Djami fi'lnahou* الجامع فى النحو d'Isa, fils d'Omar.

Isa exerçoit une critique sévère sur les poëtes arabes les plus renommés, tels, par exemple, que Nabéga. Il avoit une très-grande opinion de lui-même, au point que, suivant un récit d'Asmaï, il se vanta un jour devant Abou-Amrou, fils d'Ala, de parler la langue arabe mieux que Maadd, fils d'Adnan, éloge qu'Abou-Amrou trouvant exagéré, il tendit à Isa le même piége que, selon Hariri (ci-devant, pag. 93), Asmaï lui-même tendit à Abou-Omar Djarmi, dont il étoit jaloux. Voici comme ce fait est rapporté par Ebn-Khallican.

روى الاصمعى قال قال عيسى بن عمر لابى عمرو بن العلآء انا افصح من معدّ بن عدنان قال له ابو عمرو لقد تعدّيت فكيف تنشد هذا البيت

قد كنّ يخبأن الوجوه تستّرا فاليوم حين بدان للنظّار

او بدين للنظّار فقال عيسى بدان فقال له ابو عمرو اخطأت يقال بدا يبدو اذا ظهر وبدأ يبدَوٌ اذا شرع فى الشىء فالصواب اذا بدون للنظّار وانما قصد ابو عمرو تغليطه لانه لا يقال فى هذا الموضع بدأن ولا بدين بل بدون

Le biographe rapporte ensuite, d'après le *Sihah* de Djewhari, un exemple de l'affectation d'Isa à employer des expressions obscures. Je transcrirai encore ce passage.

ومن جملة تعقيده فى الكلام ما حكاه الجوهرى فى الصحاح قال سقط عيسى ابن عمر عن حمار له فاجتمع عليه الناس فقال ما لكم تكأكأتم علىّ كتكأكؤكم على ذى جنّة افرنقعوا عنّى معناه ما لكم تجمّعتم علىّ كتجمّعكم على مجنون انكشفوا عنّى ورايت فى بعض المجاميع انه كان به ضيق النفس

فادركه يوما وهو فى السوق فوقع ودار الناس حوله يقولون مصروعٌ فبين قارئ ومعوّذ من الجانّ فلما افاق من غشيته نظر الى ازدحامهم فقال هذه المقالة فقال بعض الحاضرين ان جنّيّته تتكلّم بالهنديّة

Je pense que les mots وبين قارئ ومعوّذ من الجانّ signifient que ceux qui étoient présens, croyant qu'il avoit une attaque d'épilepsie, les uns récitoient sur lui des versets de l'Alcoran, et les autres lui mettoient des amulettes ou faisoient sur lui des prières pour éloigner les mauvais génies.

Quant au mot تعقيد, au lieu duquel on lit deux fois dans mon manuscrit d'Ebn-Khallican تعقير, il signifie, suivant l'auteur du *Livre des définitions* كتاب التعريفات, *une obscurité dans l'expression*, soit que cette obscurité résulte de ce que la disposition des mots ne répond pas exactement et complètement à l'ordre et à l'enchaînement des pensées, soit qu'elle provienne de ce qu'on n'indique pas par quelle succession d'idées et de rapprochemens on a été amené à employer un mot dans une acception différente de celle qu'il a dans l'usage ordinaire de la langue, et de ce qu'on omet les idées intermédiaires qui auroient été nécessaires pour aider l'esprit à franchir l'intervalle qui sépare les deux acceptions, et cela, sans que les antécédens et les conséquens soient assez clairs pour faire comprendre ce qu'on veut dire.

التعقيد هو ان لا يكون اللفظ ظاهر الدلالة على المعنى المراد لخلل واقع إمّا فى النظم بان لا يكون ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعانى بسبب تقديم وتاخير او حذف او اضمار او غير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المعنى المراد وإمّا فى الانتقال اى لا يكون ظاهر الدلالة على المراد لخلل فى انتقال الذهن من المعنى الاوّل المفهوم بحسب اللغة الى الثانى المقصود بسبب ايراد اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن الدالّة على المقصود

(13) Dans les trois manuscrits on lit: خرفشة; mais ce ne peut être qu'une faute, et il faut lire: خرشفة. Ce mot signifie *un discours embrouillé* اختلاط الكلام. Peut-être seroit-il permis de supposer que ce mot auroit été altéré dans sa forme par les Arabes d'Afrique, au temps d'Ebn-Khaldoun.

(14) Quoique dans les trois manuscrits on lise: أواخر, sans préposition, je pense que l'auteur a écrit ici, comme il a fait ailleurs: فى أواخر.

(15) L'auteur veut dire que, parmi ceux qui parloient de son temps la langue arabe, tous ne s'exprimoient pas avec une égale clarté, ce qui a dû avoir lieu dans tous les temps, ou bien que, de son temps encore, on savoit, comme anciennement, varier le tour, suivant qu'on vouloit donner plus ou moins d'énergie

à l'expression de sa pensée. J'avoue que la chose me paroît incertaine ; je penche cependant beaucoup pour la dernière supposition, qui me paroît mieux justifiée par l'enchaînement des idées.

(16) Sur le sens propre du mot استقرآء, *voyez* la note (29), ci-devant, pag. 43.

(17) Suivant les grammairiens arabes, قَيْل est une contraction de قَيِّل, qui est lui-même une contraction de قَيْوِل, et قَيْوِل est formé par métathèse de قويل, adjectif verbal de la forme فعيل. (*Voyez* ci-devant, note (81), pag. 55.) Peut-être Ebn-Khaldoun a-t-il raison de voir ici une subtilité des grammairiens arabes. Je dois toutefois profiter de l'occasion qui se présente, pour développer leur système à cet égard, plus que je ne l'ai fait dans la note que je viens de citer. Voici donc de quelle manière s'exprime Djewhari à l'occasion du mot ميت, à la racine موت.

الموت ضدّ الحيوة وقد مات يموت ويمات ايضا فهو مَيِّت ومَيْت وقوم موتى واموات ومَيِّتون ومَيْتون واصل مَيِّت مَيْوِت على فيعل ثم ادغم ثم يخفّف فيقال مَيْت

On lit de même dans mon *Comment. sur les Séances de Hariri*, séance XXXVIII, pag. 429, que قيل, nom qu'on donne aux rois arabes de la race de Himyar, est une contraction de قَيِّل, dont la forme primitive est قَيْوِل ; car c'est ainsi qu'il faut prononcer, et non pas, comme on pourroit le croire, قَيُّول comme سبّوح, ou قَيُول comme فَعُول.

(18) *Voyez* le *Traité de la prononciation des lettres arabes*, que j'ai publié en arabe et en français dans le tome IX des *Notices et Extraits des manuscrits*, pag. 25.

(19) Les mots كما هي me paroissent signifier : *comme le* caf ق *se prononce effectivement.*

(20) Les écrivains arabes disent tantôt *Kaïs-Aïlan*, et tantôt *Kaïs*, *fils d'Aïlan* : on trouve aussi fréquemment *Gaïlan* au lieu d'*Aïlan*. Djewhari dit que *Kaïs-Aïlan* étoit ainsi nommé du nom de son cheval, qui s'appeloit *Aïlan* ; que cependant d'autres disent qu'*Aïlan* étoit un *surnom* لقب de Modhar, et en conséquence ils disent *Kaïs*, *fils d'Aïlan* : il cite à l'appui de cette opinion un vers où ce personnage est ainsi nommé.

Sélim et Hawazen étoient tous deux fils de Mansour, fils d'Acrama, ou comme écrit Djewhari, *Icrima* عِكْرِمة, fils de *Khasafa* خَصَفة : c'est ainsi que ce même lexicographe prononce ce dernier nom.

Voyez M. Eichhorn, *Monum. antiquiss. hist. Ar.* pag. 97 et 108, et *Tab. geneal.* VI et VII.

(21) *Ibid.* pag. 111, et *Tab. geneal.* XII.

(22) On lit dans les trois manuscrits : بما نزلوا. J'avois d'abord conjecturé qu'il falloit lire : لما ; mais je pense que l'auteur auroit dit : حين, et non : لما, et que بما نزلوا est synonyme de عند نزولهم ou بنزولهم.

(23) *Voyez*, sur ce genre d'*insertiom* ادغام, ma *Grammaire arabe*, tom. I, n.° 117, pag. 50.

(24) Ce dernier paragraphe, depuis les mots : والظاهر ان هذه القاف *Il y a tout lieu de croire que ce* kaf, *tel que l'articule*, &c., jusqu'à ceux-ci : انما حرف واحد متّسع المخرج, *lettre qui a son siége dans une partie de l'organe vocal, d'une certaine étendue*, manque dans le manuscrit de M. Mohl. C'est peut-être une addition faite après coup par Ebn-Khaldoun.

(25) Le mot عُرف, synonyme de معروف, diffère peu, dans l'usage, du mot عادة ; il signifie *une chose reconnue, autorisée par la coutume et par l'assentiment général*, plutôt que par les lois ou les théories scientifiques. C'est ainsi qu'Abou'lféda, dans sa Géographie, se servant, pour désigner les provinces ou plutôt les grandes divisions politiques de la terre, du mot اقليم, qui, comme *terme technique* اصطلاحي, veut dire, *les sept climats entre lesquels les géographes divisent la terre habitable*, fixe le sens qu'il attache à ce mot en y ajoutant l'épithète عرفي, par opposition à l'autre acception pour laquelle il emploie l'épithète حقيقي. Graves a rendu الاقاليم العرفي par : *Climata celebria* : et : *Clima cognitum (regio)* ; Reiske, par : *Clima nationale (seu provinciale)* ; Koehler, par : *Clima geographicum.* (*Voyez* la *Description de l'Arabie*, par Abou'lféda, dans *Geogr. vet. Script. gr. min.* tom. III, pag. 26 de cette description ; Reiske, *Abulfedæ opus geogr.* dans le tome IV de *Büsching's Magazin, fur die neue Hist. und Geogr*, pag. 185 ; Koehler, *Abulf. Tab. Syriæ*, pag. 37.) Aucune de ces traductions ne donne une idée juste du sens qu'Abou'lféda attachoit au mot عرفي.

En matière de jurisprudence et de législation, on appelle عرف, la dernière des quatre sources du droit musulman, destinée à suppléer au silence ou à l'insuffisance des autres, c'est-à-dire, *la volonté arbitraire du souverain*, laquelle est toujours réputée être *æquum et bonum*. *Voyez* M. de Mouradgea d'Ohsson, *Tableau général de l'empire othoman*, tom. I, *Discours prélim.* pag. vj ; M. de Hammer, *Des osman. Reichs Staatsverfassung*, *u. s. f.* tom. I, pag. 32 et 83.

Il est bon de joindre ici la définition du mot عرف, telle qu'elle se lit dans le *Livre des définitions* كتاب التعريفات, quoiqu'elle ne me paroisse pas exempte de fautes.

العرف ما استقرّت النفوس بشهادة العقول وتلقّته الطبآئع بالقبول

وهو حجّة ايضا لكنّه اسرع الى الفهم وكذا العادة وهى ما استمرّ الناس على حكم العقول وعادوا اليه مرّة بعد اخرى

Je pense qu'il faut lire : ما استقرّت عليه, et ensuite : ما استمرّ فيه, et que le sens est : « On appelle *ourf*, ce que les ames adoptent et à quoi elles s'en tiennent, » d'après le témoignage de la raison, et que l'esprit accueille naturellement, » en lui donnant son assentiment. C'est aussi une sorte de démonstration, mais » d'un genre qu'on saisit plus promptement. Il en est de même du mot *âdet* » *(coutume)* : c'est ce que les hommes pratiquent constamment, en se reposant » sur l'autorité de leur raison, et qu'ils réitèrent fréquemment. »

(26) *Voyez*, sur ce qu'on entend par افريقية, ma *Chrestomathie arabe*, seconde édition, tom. II, pag. 101, note (20), et l'ouvrage de M. le comte Castiglioni, intitulé : *Mémoire géographique et numismatique sur la partie orientale de la Barbarie, appelée* Afrikia *par les Arabes*, &c. Milan, 1826.

(27) Il me paroît que, généralement parlant, Ebn-Khaldoun n'emploie le mot جيل qu'en parlant des Arabes nomades, et comme l'opposé de حضر : c'est pour cela que je l'ai traduit par *tribu*. Ici il est opposé à مصر *ville*. On pourroit le traduire par *peuplade*.

(28) Notre auteur, qui indique ici trois espèces de coutures différentes, nomme la première حبك et la troisième تفتيح ; quant à la seconde, le manuscrit de M. Mohl et le mien portent : تبنيت, celui de la bibliothèque du Roi : تنبت. Peut-être, au lieu de حبك, faut-il lire : حبك.

J'ignore la signification de ces mots, et je ne sais pas même quelle est la vraie leçon : c'est tout-à-fait au hasard que j'ai mis dans ma traduction *ourler, faufiler* et *faire un surjet*.

(29) *Voyez*, sur Sibawaih, ce que j'ai dit ci-devant, pag. 40, note (18), et pag. 152, note (224).

(30) J'ai préféré متقاصد, qu'on lit dans le manuscrit de la bibliothèque du Roi et dans le mien, à مفاصل, qui est la leçon du manuscrit de M. Mohl.

(31) J'ai pris ici le mot افادة dans le sens que lui donnent communément les grammairiens. *Voyez* ce que j'ai dit sur le mot مفيد ci-devant, pag. 186, note (4).

(32) J'ai imprimé محامل, conformément au manuscrit de la bibliothèque du Roi et au mien : celui de M. Mohl porte : محاَئل. Je crois que محامل اللسان signifie : ما يحمله اللسان.

(33) J'ai expliqué le mot جدل dans mes notes sur la vie d'Abd-allatif (*Relation de l'Égypte par Abd-allatif*, pag. 492), et j'ai fait voir que ce terme

est le nom que les écrivains arabes donnent aux *Topiques* d'Aristote. On peut voir, dans l'endroit cité, comment ce mot technique est défini dans le *Livre des définitions* كتاب التعريفات que je cite souvent.

(34) Quoique Ebn-Khaldoun explique lui-même ici ce qu'il entend par ذوق *goût*, et qui est à-peu-près la même chose que بلاغة ou *l'art de bien parler*, il ne sera pas inutile de rapporter ce que dit de ce mot l'auteur du *Livre des définitions*. Voici ce passage.

الذوق هى قوّة منبثّة فى العصب المفروش على جرم اللسان تدرك بها الطعوم بمخالطة الرطوبة اللعابيّة فى الفم بالمطعوم ووصولها الى العصب والذوق فى معرفة الله عبارة عن نور عرفانى يقذفه الحقّ بتجلّيه فى قلوب اوليآئه يفرّقون به بين الحقّ والباطل من غير ان ينقلوا ذلك من كتاب او غيره

« Le *goût* est une faculté répandue dans le nerf qui tapisse le corps de la » langue, faculté par laquelle sont perçues les saveurs, au moyen du mélange » qui se fait de l'humeur salivaire qui remplit la bouche, avec le corps savou- » reux, et de la communication de cette humeur, ainsi modifiée, au nerf. Dans » la langue de *la connoissance de Dieu* (c'est-à-dire *du mysticisme*), on entend » par *goût* une lumière spirituelle que Dieu, en se manifestant, jette dans le cœur » de ses fidèles serviteurs, et par l'effet de laquelle ils discernent la vérité du » mensonge, sans emprunter pour cela le secours d'aucun livre, ni aucun autre » moyen que ce soit. »

L'auteur de ce livre ne fait point du tout mention, comme on le voit, de l'acception dans laquelle Ebn-Khaldoun emploie le mot *goût*.

(35) Je me sers, pour rendre بلاغة, du mot *éloquence*, afin d'éviter toute périphrase; mais il est évident que ce mot signifie plutôt *l'art de bien parler*, que ce que nous entendons par *éloquence*.

(36) J'ai un peu paraphrasé ici le texte, pour rendre toute la valeur du mot استقراء (ci-devant, note (43), pag. 29). Les règles de la grammaire ne sont en effet que la généralisation des circonstances observées dans tous les faits particuliers.

(37) *Voyez*, sur Abou-Ali Farési, la note (4), ci-devant, pag. 38.

(38) *Voyez*, sur Djar-allah Zamakhschari (Mahmoud, fils d'Omar), la note (2), ci-devant, pag. 269.

(39) Il me semble que, pour que l'expression soit exacte, Ebn-Khaldoun a dû dire لا ورآءها شىء; mais le mot شىء ne se trouvant dans aucun des trois manuscrits, je n'ai pas osé l'admettre dans le texte. Je crois, au surplus, qu'Ebn-Khaldoun a justifié lui-même, par des constructions peu régulières, ce qu'il

dit de l'extrême difficulté d'écrire parfaitement dans l'ancienne langue de Modhar.

(40) J'ai encore paraphrasé ici le texte ; mais je crois avoir rendu très-exactement la pensée d'Ebn-Khaldoun.

(41) Le mot أعرق qu'on a déjà rencontré dans ce fragment, et qu'on trouvera encore plus loin, me paroît signifier *qui a jeté de plus profondes racines :* ce sens est en analogie avec عِرْق *racine*, et أعرق *pousser des racines*, et cette analogie vaut bien l'autorité d'un dictionnaire.

(42) Ebn-alrékik est indubitablement l'écrivain cité par Léon Africain, sous le nom d'*Ibnu Rachich*, ou comme écrit Marmol, *Ibni Alraquiq*. Léon l'appelle *Africanarum rerum scriptor diligentissimus*, et, suivant Marmol, il vivoit à la fin du quatrième siècle de l'hégire. (*Voyez* Léon, *de Africæ descript.* édition de 1632, pag. 66, 553, et 586 ; l'*Afrique* de Marmol, tom. I, pag. 275, et tom. II, pag. 562.) Je conjecture même que c'est encore Ebn-alrékik qui est nommé par Léon, peut-être par une erreur typographique, *Ibnu Rachu*, pour *Ibnu Rachich* (*de Africæ descript.* pag. 17). M. le comte Castiglioni a cru qu'il s'agissoit là d'*Ebn-Réschik*, parce qu'il a vu dans la *Bibliothèque orientale* de d'Herbelot, qu'Ebn-Réschik est auteur d'une Histoire de Kaïrowan. (*Voyez* l'ouvrage intitulé : *Mémoire géographique et numismatique sur la partie orientale de la Barbarie, &c.* pag. 26 et 45.) C'est sans doute par suite de la même méprise qu'il le nomme *Abou-Ali* (pag. 26 note). Mais assurément Léon n'auroit pas écrit *Rachich* pour rendre l'arabe رشيق, au lieu qu'il a dû écrire ainsi pour exprimer en italien l'arabe رقيق. On peut voir l'original italien de la Description de l'Afrique dans Ramusio, *delle Navigationi e Viaggi*, tom. I, fol. 8 *recto*, 66 *recto* et 70 *verso*. M. Lorsbach, dans sa traduction allemande, a conservé à-peu-près l'orthographe de l'original, en écrivant : *Rachic* (*Joh. Leon . . . . Beschr. der Africa*, pag. 20 &c.). Morgan (*a complete History of Algiers*), cité par M. Castiglioni, et qui dit avoir entendu lire l'ouvrage de cet historien, le nomme toujours *Ibn-alrakik* (pag. 4 et 212).

Je lis dans Hadji-Khalfa, à l'article تاريخ قيروان, qu'il existe une histoire de Kaïrowan écrite par *Ibrahim Alréfik*. Je pense qu'il faut lire : *Ibrahim, fils d'Alrékik* ابرهيم بن الرقيق.

(43) J'ai supposé que مع الزيت signifie *à l'époque où l'on fait l'huile*. Le style barbare de cette lettre en rend le sens fort obscur. Dans le manuscrit de la bibliothèque du Roi, on lit : مع الزينة, ce qui pourroit, je pense, signifier *à l'époque de la fête*.

(44) Ceci a l'air d'être un proverbe qui peut signifier : *Il faut les laisser pour ce qu'ils sont, et n'en tenir compte*. Au lieu de التبن *la paille*, on pourroit lire, التين *les figues*. La première leçon m'a paru la plus vraisemblable.

(45) Ebn-Réschik a pour noms *Abou-Ali Hasan*, et est surnommé *Kaïrowani*. C'est un savant célèbre, auteur de divers ouvrages, entre autres d'un traité sur l'art poétique, intitulé : كتاب العمدة فى صناعة الشعر, dont Hadji-Khalfa fait mention au mot عمدة; il en parle aussi à l'article بديع. Ce bibliographe dit qu'Ebn-Réschik mourut en 456. Sa vie se trouve d'une manière très-abrégée dans les *Vies des hommes illustres* d'Ebn-Khallican. Suivant ce biographe, il étoit né à *Mésala* المسيلة ou à *Mahdiyya* المهدية, en l'année 390; il étoit fils d'un tanneur, et il apprit d'abord la profession de son père; mais bientôt, cédant à son goût pour la littérature et la poésie, il vint en 406 se fixer à Kaïrowan, y acquit de la célébrité, et fut attaché à la cour du souverain. Dans la suite, cette ville ayant été prise et saccagée par les Arabes, il passa en Sicile, où il resta jusqu'à sa mort, arrivée en 463 ou 456; la première date est la véritable, suivant Ebn-Khallican. Cet écrivain fait une mention spéciale de divers ouvrages d'Ebn-Réschik, outre le كتاب العمدة, savoir, d'un traité de lexicographie, intitulé الانموذج, dont Hadji-Khalfa parle sous le titre de الانموذج فى اللغة; d'un autre traité des mots qui ont une forme dont les exemples sont très-rares, intitulé كتاب الشذوذ فى اللغة, et qui se trouve aussi indiqué par le même bibliographe; enfin d'un traité de la poésie des Arabes, dont le titre entier est: قراضة الذهب فى نقد اشعار العرب, ouvrage *qui*, dit Ebn-Khallican, *sous un petit volume, offre une grande utilité.* Hadji-Khalfa n'a pas oublié cet ouvrage. Il fait aussi mention, au mot انموذج et à l'article طبقات الشعراء, d'une *Histoire des poëtes de Kaïrowan* انموذج الزمان فى شعراء القيروان, qui a pour auteur Ebn-Réschik.

M. de Dombay (*Geschichte der Mauritan. Koenige*, tom. II, pag. 194) cite un historien nommé *Ben-Réschik*, qui n'a rien de commun avec Ebn-Réschik dont il s'agit ici. Toutefois Abou-Ali Hasan, nommé *Ebn-Réschik*, et mort en 463, est auteur d'une histoire de Kaïrowan, selon que le dit expressément Hadji-Khalfa, à l'article تاريخ قيروان.

(46) Ebn-Schéref, ou *Abou-Abd-allah Mohammed Kaïrowani*, fils de Schéref, est auteur d'une histoire des poëtes célèbres, intitulée مقامات مشاهير الشعراء, qui se trouve dans la bibliothèque de l'Escurial. (*Voyez* Casiri, *Bibl. ar. hisp. Escur.* tom. I, pag. 157.) Ebn-Schéref, né en Afrique, avoit fixé son domicile en Espagne, et est surnommé المرسى, de la ville de Murcie, où il demeuroit (*ibid.* et pag. 128). Casiri n'indique pas l'époque à laquelle a vécu cet écrivain, qui ne peut être plus ancien que la fin du 7.e siècle de l'hégire.

Au lieu de طارين, il faut lire: طارون, ou bien: كانوا طارين, pour que la construction soit régulière.

(47) *Voyez*, sur l'historien Ebn-Hayyan, ce que j'ai dit dans ma *Chrestomathie arabe*, 2.e édition, tom. I, pag. 408, note (52) et pag. 508.

(48) Au lieu de امام, le manuscrit de la bibliothèque du Roi porte انموذج. J'ai traduit اهل الصناعة par *les grammairiens*, parce que je pense qu'Ebn-Khaldoun a voulu dire : صناعة العربيّة.

(49) *Voyez*, sur l'écrivain connu sous le nom d'*Ebn-Abd-rabbihi*, ma *Chrestomathie arabe*, 2.ᵉ édition, tom. I, pag. 398, note (19).

(50) *Kastali* est un surnom ethnique, qui vient sans doute de *Kastala*, nom d'une place forte en Espagne, dont il est fait mention dans Édrisi (*Descripcion de España*, pag. 45 et 206), et dont on trouve aussi le nom dans l'histoire des Rois maures (*Geschichte der Maur. Koenige*) de M. de Dombay (tom. II, pag. 204); mais, ignorant les noms et prénoms de l'écrivain qu'Ebn-Khaldoun appelle *Kastali*, je n'ai pu trouver à son sujet aucun renseignement.

(51) On sait que, sous le nom de ملوك الطوائف ou *rois des provinces*, on entend les souverains des royaumes particuliers qui se formèrent en Espagne par le démembrement de la monarchie des Omniades. *Voyez* Casiri, *Bibl. ar. hisp. Escur.* tom. II, pag. 208 et suiv.

(52) *Voyez*, sur Abou'ltayyib Salèh, fils de Yézid, et connu sous le nom d'*Ebn-Schoraïf*, Casiri, *Bibl. ar. hisp. Escur.* tom. II, pag. 97. Ebn-Schoraïf, né à Ronda en 601, mourut à Grenade en 684.

(53) Malec, fils d'Abd-alrahman, et connu sous les noms d'*Ebn-alfaradj* et *Ebn-almorhal*, naquit à Malaga en 604, et mourut à Grenade en 699. Il est auteur de vingt-cinq ouvrages, tant en prose qu'en vers. *Voyez* Casiri, *Bibl. ar. hisp. Escur.* tom. II, pag. 95.

(54) *Voyez*, sur la ville de *Ceuta* سبتة, M. Hartmann, *Edrisii Africa*, 2.ᵉ édition, pag. 177.

(55) *Voyez*, sur la dynastie dite des *Bénou'lahmar*, ma *Chrestomathie arabe*, 2.ᵉ édition, tom. II, pag. 304, note (47).

(56) *Voyez*, sur cette expression figurée افلاذ كبدها, l'ouvrage cité dans la note précédente, tom. I, pag. 42, note (24).

(57) La côte d'Afrique est nommée عدوة ou برّ العدوة, parce que c'est de là que les Arabes ont passé en Espagne. *Voyez* Reiske, *Abulf. Annal. Moslem.* tom. II, pag. 338, et la Géographie d'Abou'lféda, dans *Büschings Magazin für die neue Histor. und. Geogr.* tom. IV, pag. 203.

(58) Ce personnage m'est entièrement inconnu.

(59) Je présume qu'*Ebn-Djaber*, dont parle ici Ebn-Khaldoun, est l'auteur de plusieurs poëmes didactiques, tant sur l'*art métrique et la rime* العروض والقوافى que sur quelques points relatifs à l'orthographe et à la grammaire, poëmes qui se trouvent réunis dans le manuscrit arabe n.ᵒ 1369 de la biblioth. du Roi;

il est nommé à la tête de ces poëmes *Schems-eddin Abou-Abd-allah Mohammed Andalousi Hawari* الهوارى *Mérévi* المروى (et ailleurs *Mérini* المرينى), *fils d'Ahmed, fils d'Ali, et connu sous le nom d'Ebn-Djaber* عرف بابن جابر. A la fin de l'un de ces poëmes on lit que les scholies marginales dont ils sont accompagnés, ont été terminées le 11 de safar 770, par Ahmed Roaïni Andalousi Garnati, fils de Mohammed, fils de Yousouf, fils de Malec, à Médine. Or, à la tête du premier de ces poëmes, et aussi en tête du dernier, on lit après le nom d'Ebn-Djaber : متعنا الله بحياته *que Dieu nous fasse la grâce de nous le conserver*, formule qui indique qu'il vivoit encore à l'époque où ces scholies ont été écrites.

Si cela est, notre Ebn-Djaber doit être un personnage différent d'un écrivain connu aussi sous le nom d'*Ebn-Djaber*, et ayant pour noms et prénoms, comme celui dont nous venons de parler, *Abou-Abd-allah Mohammed*, dont Casiri fait mention en deux endroits (*Bibl. ar. hisp. Escur.* tom. II, pag. 87 et 162), et qui est mort à Grenade en 746. D'autres raisons fournissent encore une preuve qu'il s'agit ici d'un Ebn-Djaber différent du poëte : la première est que Casiri lui donne le surnom ethnique de *Kaïsi* القيسى, ce qui indique une origine arabe, tandis qu'Ebn-Djaber, auteur des poëmes dont j'ai parlé, étant surnommé *Hawari* الهوارى, tiroit sans doute son origine de la tribu berbère de *Hawara* هوارة; la seconde, c'est qu'Ebn-Djaber Kaïsi n'est point désigné par Casiri comme poëte, mais seulement comme auteur d'un ouvrage intitulé *Barnameg* برنامه, qu'il composa après de nombreux voyages en Orient et en Occident, et qui contient des notices sur les hommes célèbres de son temps et sur leurs ouvrages.

(60) Ebn-aldjiab est un écrivain célèbre comme orateur, poëte et jurisconsulte; il se nommoit *Abou'lhasan Ali Ansari, fils de Mohammed.* Né en l'année 663, il mourut en 749, après avoir rempli pendant cinquante ans des emplois importans à Grenade. (*Voyez* Casiri, *Biblioth. ar. hisp. Escur.* tom. II, pag. 110.) Casiri fait aussi mention (tom. I, pag. 364) d'un autre écrivain, natif de Séville, et qui est connu sous le surnom d'*Ebn-aldjiab*; mais je crois que ce n'est pas de celui-ci que parle Ebn-Khaldoun.

(61) Je n'ai trouvé aucun renseignement sur *Ibrahim Sahili*, dont le surnom طويجن, s'il n'y a point de faute dans les manuscrits, signifie *une petite poêle à frire.*

Il est fait mention par Casiri (*Biblioth. ar. hisp. Escur.* tom. I, pag. 128) d'un poëte nommé *Ibrahim, fils de Sahl* ابرهيم بن سهل, natif de Valence, et aussi (*ibid.* pag. 112) d'un autre poëte natif de Séville, nommé *Abou-Ishak Ibrahim, fils de Sahl.* Il se pourroit que ce fût de l'un de ces poëtes qu'Ebn-Khaldoun parle sous le nom d'*Ibrahim Sahili* ابرهيم الساحلى; mais la chose est peu vraisemblable.

(62) Ebn-alkhatib, ou *Mohammed, fils d'Abd-allah*, de Grenade, surnommé

Lisan-eddin لسان الدين, est un écrivain célèbre, auteur d'une histoire de Grenade, intitulée: الاحاطة في تاريخ غرناطة, et contenant des notices sur un très-grand nombre de savans et d'hommes de lettres en tout genre. Il étoit né en 713, et fut tué en prison à Grenade, en 776. (*Voyez* un abrégé de sa vie dans la *Bibl. ar. hisp. Escur.* de Casiri, tom. II, pag. 71 et suiv.) Hadji-Khalfa lui donne le surnom de *Kortoubi*, c'est-à-dire, habitant de Cordoue.

(63) Je soupçonne que le *disciple d'Ebn-alkhatib* n'est autre qu'Ebn-Khaldoun lui-même.

(64) Le *Kitab alagâni* a, comme on sait, pour auteur Abou'lfaradj Ali Isfahani, fils de Hoséïn, mort en 356, et sur lequel on peut consulter Abou'l-féda, *Annal. Moslem.* tom. II, pag. 495. Ebn-Khaldoun fait ailleurs un éloge magnifique de cet ouvrage, qui est effectivement un trésor d'érudition.

(65) Par *Maarri*, il faut entendre Abou'lala, mal-à-propos nommé d'ordinaire *Abou'lola*, et sur lequel on peut consulter ma *Chrestomathie arabe*, seconde édition, tom. III, pag. 89, note (1).

(66) Ebn-Khafadja ou *Abou-Ishak Ibrahim Khafadji*, de Cordoue, *fils d'Abou'l-fath*, est un poëte célèbre, dont les poésies, formant trois volumes, se trouvent dans la bibliothèque de l'Escurial (Casiri, *Bibl. ar. hisp. Escur.* tom. I, pag. 112). Ebn-Khallican, qui lui a consacré un article fort court dans ses *Vies des hommes illustres*, dit qu'il naquit en 450 dans l'*île de Schokr*, petite ville située entre *Xativa* شاطبة et *Valence* بلنسية, et qu'on nomme جزيرة شقر, parce qu'elle est entourée d'eau, et qu'il y mourut en l'année 533. Il ajoute qu'Ebn-Khafadja, suivant le témoignage que lui rend Ebn-Bésam dans le *Dhakhirèh* الذخيرة, n'employa jamais son talent à gagner la faveur des rois, quoique les princes sous lesquels il vécut se fissent un devoir de protéger et de récompenser les hommes de lettres. Hadji-Khalfa, dans son *Dictionnaire bibliographique*, fait mention du *Diwan d'Ebn-Khafadja*. Il parle aussi du livre intitulé ذخيرة في محاسن اهل الجزيرة, par Abou'lhasan Ali, connu sous le nom d'*Ebn-Bésam*, et il observe que par الجزيرة il faut entendre l'*Espagne*. Il ajoute qu'Ebn-Bésam est mort en 433, ce qui ne peut pas être vrai, s'il a fait mention d'Ebn-Khafadja. Casiri parle par occasion (*Bibl. ar. hisp. Escur.* tom. II, pag. 45) d'*Ebn-Bésam*; et quoiqu'il n'indique pas le temps auquel il écrivoit, on voit, par ce qu'il en dit, qu'il ne doit pas être antérieur au 6.e siècle de l'hégire.

Ebn-Khafadja se distingua sur-tout dans la satire, et il n'épargna dans ses vers ni ses proches ni même son père. Ebn-Khallican rapporte de lui les vers suivans qu'il adressoit à son père :

هبك عُمِّرتَ عمرَ عشرين نسرا   اترى انّنى اموت وتبقى
فلئن عِشْتُ بعد موتك يوما   لاشقّنّ جيب مالك شقّا

« Supposé même que ta vie se prolonge vingt fois l'âge de l'aigle, crois-tu » que je doive mourir, et que tu me survives ! Si je te survis un seul jour, » j'en fais le serment, je déchirerai le sein des trésors que tu as amassés. »

Les vers suivans d'Ebn-Khafadja, cités par le même bibliographe, donnent une idée avantageuse de son talent.

اقصرتُ عن طلَب البطالة والصبى   لمّا علانى للمشيب قناع
لله ايّام الشباب واهله   لو انّ ايّامَ الشباب تُباع
فدَعِ الصبى يا قلبِ وَآسْلُ عن الهوى   ما فيك بعد مشيبك استمتاع .
وانظر الى الدنيا بعين مودّع   فلقد دنا سفَر وحان وداع
والحادثات موكّلات بالفتى   والناسُ بعد الحادثاتِ سماع

« J'ai renoncé à la recherche des vains plaisirs et des amusemens, depuis que » l'âge a couvert ma tête de son voile blanc. Qu'ils sont beaux les jours de » la jeunesse, et qu'heureux sont ceux qui en jouissent ! Ah ! si l'on pouvoit » acheter à prix d'argent les jours de la jeunesse ! Laisse-là, mon cœur, les » folles joies, et mets l'amour en oubli ; il n'y a plus pour toi de jouissance, » depuis que ta chevelure a blanchi. Regarde le monde avec l'œil d'un voyageur » qui fait les derniers adieux [à ceux qu'il aime] ; car l'instant du départ est » proche, et l'heure des adieux est venue. Le sort de l'homme est entre les » mains de la fortune ; et les mortels, quand elle a exercé sur eux son pouvoir » destructeur, ne sont plus qu'un vain son qui frappe les oreilles. »

(67) Je crois devoir ajouter ici un chapitre de la 4.e section des *Prolégomènes historiques* d'Ebn-Khaldoun, où il est question de la langue arabe, et des altérations qu'elle a subies, d'abord par l'établissement des Arabes dans les pays par eux conquis, et ensuite par l'invasion des nations étrangères. Ce passage jette encore un nouveau jour sur les extraits précédens. Je ne crois pas nécessaire d'y joindre une traduction, attendu qu'il ne présente aucune difficulté.

فصل فى لغات اهل الامصار

اعلم ان لغات اهل الامصار انما تكون بلسان الامّة او الجيل الغالبين عليها او المختطّين لها وكذلك كانت لغات الامصار الاسلاميّة كلها بالمشرق والمغرب لهذا العهد عربيّة وان كان اللسان العربى المضرى قد فسدت ملكته وتغيّر اعرابه والسبب فى ذلك ما وقع للدولة الاسلامية من الغلب على الامم والدينَ والملّةُ صورة للوجود وللملك وكلها موادّ له والصورة مقدّمة على المادّة والدين انما يستفاد من الشريعة وهى بلسان العرب لما ان النبىّ صلعم عربى فوجب هجر ما سوى اللسان العربى من الالسن فى جميع ممالكها .

واعتبر ذلك فى نهى عمر رضه عن رطانة الاعاجم وقال انها خبّ يعنى مكر وخديعة فلما هجر الدينُ اللغات الاعجميّة وكان لسان القآئمين بالدولة الاسلاميّة عربيّا هجرت كلها فى جميع ممالكها لان الناس تبع للسلطان وعلى دينه فصار اللسان العربى استعماله من شعآئر الاسلام وطاعة العرب وهجر الامم لغاتهم والسنتهم فى جميع الامصار والممالك وصار اللسان العربى لسانهم حتى رسخ ذلك لغةً فى جميع امصارهم ومدنهم وصارت الالسن الاعجميّة دخيلة فيها وغريبة ثم فسد اللسان العربى بمخالطتهم فى بعض احكامه وتغيّر اواخره وان كان بقى فى الدلالات على اصله وسمّى لسانا حضريّا فى جميع امصار الاسلام وايضا فاكثر اهل الامصار فى الملّة لهذا العهد من اعقاب العرب المالكين لها الهالكين فى ترفها بما كثروا العجم الذين كانوا بها وورثوا ارضهم وديارهم واللغات متواترة فبقيت لغة الاعقاب على حيال لغة الآبآء وان فسدت احكامها بمخالطة الاعاجم شيـًا فشيـًا وسمّيت لغتهم حضريّة منسوبة الى اهل الحواضر والامصار بخلاف لغة البدو من العرب فانها كانت اعرق فى العروبيّة ولما تملّك العجم من الديلم والسلجوقيّة بعدهم بالمشرق وزناتة والبربر بالمغرب وصار لهم الملك والاستيلآء على جميع الممالك الاسلاميّة فسد اللسان العربى لذلك وكاد يذهب لولا ما حفظه من عناية المسلمين بالكتاب والسنّة اللذين بهما حفظ الدين وصار ذلك مرجّحا لبقآء اللغة الحضريّة بالامصار عربيّة فلما ملك الططر والمغل بالمشرق ولم يكونوا على دين الاسلام ذهب ذلك المرجّح وفسدت اللغة العربيّة على الاطلاق ولم يبق لها رسم فى الممالك الاسلاميّة بالعراق وخراسان وبلاد فارس وارض الهند والسند وما ورآء النهر وبلاد الشمال وبلاد الروم وذهبت اساليب اللغة العربيّة من الشعر والكلام الا قليلا يقع تعليمه صناعيّا بالقوانين المتدارسة من علوم العرب وحفظ كلامهم لمن يسّره الله تعالى لذلك وربّما بقيت اللغة العربيّة الحضريّة بمصر والشام والاندلس والمغرب لبقآء الدين طالبا لها فانحفظت بعض الشىء واما فى ممالك العراق وما ورآءه فلم يبق لها اثر ولا عين حتى انّ كتب العلوم صارت تكتب باللسان العجمى وكذا تدريسه فى المجالس والله مقدّر الليل والنهار

ADDITIONS

AUX NOTES

DE L'ANTHOLOGIE GRAMMATICALE.

ADDITION pour la note (44), pag. 45.

La conjecture que j'ai hasardée dans cette note, est confirmée par un passage du كشاف de Zamakhschari (man. de M. Ducauroy, n.° 2 A). Zamakhschari, de qui Beïdhawi a emprunté ce qu'il dit sur les monogrammes de l'Alcoran, au commencement de son commentaire sur la surate de *la Vache*, dit (fol. 8 *recto*) :

اعلم ان الالفاظ التى يُتهجّى بها اسمآء مسمّياتها الحروف المبسوطة التى منها
ركّبت الكلم فقولك ضـاد اسم يسمّى به ض من ضرب اذا تهجّيته

Or, dans ce manuscrit, il y a une glose interlinéaire qui explique مبسوطة par منفردة *isolée.*

ADDITION pour la note (100), pag. 57.

Soyouti, dans l'ouvrage intitulé شرح شواهد المغنى (man. ar. de la bibl. du Roi, n.° 1238 fol. 198 *verso*), nous apprend que ce vers,

لحبّ الموقـدان الىّ موسى   وجعدة اذ اضـآءها الوقود

fait partie d'un *poëme* قصيدة, composé par Djérir, en l'honneur du khalife Héscham, fils d'Abd-almélic. Nous apprenons aussi de lui que *Mousa* est le fils et *Djada* la fille d'un personnage que le poëte désigne sous le nom de الوحيد, dans le premier vers de son poëme, et qui est peut-être Héscham lui-même. Il y a ici, dans le manuscrit, une omission de quelques mots qui devoient contenir l'indication de ce personnage. Djérir les appelle الموقدان, parce que, dit Soyouti, *ils allumoient du feu* pour attirer près d'eux les voyageurs et leur offrir l'hospitalité. Voici l'explication que Soyouti donne de ce vers.

موسى ابنه وجعدة ابنته وهما عطفا بيان للموقدان كانا يوقدان نار القرى
واذ اضآءهما بدل اشتمال منهما واللام فى لحبّ للقسم وحبّ فعل ماض بضم
الحآء وفتحها من احبّ وحبّ والمعنى حبّب الله الىّ وقت اضآءة وقودها ايّاهما

D'après cela, ce vers doit être traduit ainsi :

« Combien

« Combien je me sens épris d'amour pour Mousa et [sa sœur] Djaada, lorsque » le feu qu'ils allument [pour attirer les voyageurs dans leurs demeures hospi- » talières] les environne de son éclat ! »

ADDITION pour la note (63), pag. 49.

Dans le passage de l'Alcoran que j'ai cité dans cette note, le mot متشابها a bien, comme je l'ai dit, le sens d'*obscur*, et c'est ainsi que l'explique Béïdhawi, qui dit : مجملات لا يتّضح مقصودها لاجمال او مخالفة ظاهرها الا بالفحص والنظر ; mais ailleurs ce même mot est employé, en parlant de l'Alcoran, dans un sens tout différent. Ainsi on lit, sur. 39, vers. 24 : كتابا متشابها, ce que le même commentateur explique ainsi : فمعناه انــه يشبه بعضه بعضا فى صحّة المعنى وجزالة اللفظ. C'est ainsi que le même mot est employé ailleurs, sur. 2, vers. 23, en parlant des fruits que les bienheureux mangeront dans le paradis.

ADDITION à la note (109), pag. 58.

Je crois convenable de fixer l'attention du lecteur sur l'observation que fait ici Béïdhawi, relativement aux verbes qui ont, pour leurs deux premières radicales, les lettres ف et ل. Il avoit fait, un peu plus haut, une observation toute semblable sur ceux dont les deux premières radicales sont les lettres ن et ف. Il semble que les grammairiens ou les lexicographes arabes aient cru reconnoître que les racines trilitères sont composées de deux parties, dont la première, formée des deux premières radicales, exprime une idée générale, et la seconde (qui n'est peut-être que la contraction d'une autre racine *bilitère*) restreint cette idée générale et la modifie. J'ai déjà cité, dans ma *Chrestomathie arabe* (2.e édition, tom. III, pag. 231), une remarque pareille de Motarrézi, à l'occasion du verbe رشح. Comme ce sujet me paroît digne des méditations des philosophes, et que dernièrement encore, cette question a occupé une place importante dans une dissertation de M. Herm. Hupfeld, professeur en l'université de Marbourg, intitulée : *De emendandâ lexicographiæ semiticæ ratione Commentatiuncula* (Marbourg, 1827), je pense qu'il sera utile de réunir ici quelques exemples des observations du même genre, qui sont fréquentes dans le Commentaire de Motarrézi sur les *Séances de Hariri.*

Séance II.e, à l'occasion des mots الليل الدجوجى, il dit :

يقال دجدج الليل وتدجدج وليلة ديجوج وليس هذا من لفظ الدجى لانه مضاعف واصل هذا التركيب يدلّ على التغطّى يقال دجّت السمآء اذا تغيّمت وفارس مدجّج وقد تدجّج بشكّته كانه تغطّى بها

Séance VI.e, il dit à l'occasion des mots يفترع et المفلق :

الافتراع فى الاصل اقتضاض الجارية يقال افترعت فلانة اذا اقتضّت واصل تركيب ف ر ع يدلّ على الاعتلآء

المفلق من الشعرآء والبلغآء هو الذى ياتى بالعجآئب فى كلامه من قولهم افلق فلان اذا اتى بالفِلْق وهو الامر العجب وقيل الفِلْق والفليق والفليقة الداهية ومنه الفيلق وهو الكتيبة المنكرّة الشديدة والتركيب دالّ على الشقّ

Même séance, au sujet des mots اخترع et خرع, il dit :

المعنى متى اشتقّ شيئا نثرا او نظما شقّ اكباد حسّاده غمّا كما يقال اخترع فلان باطلا اذا اشتقّه وافتعله واخترع الله الاشيآء اى ابتدعها من غير سبب والخرع الشقّ يقال خرعه فانخرع اى شقّه فانشقّ واصل تركيب خ ر ع يدلّ على اللين والرخاوة

Même séance, sur les mots فما احار قولا :

اى ما ردّ شيئا وما اجاب يقال كلّمته فما احار جوابا وبينهما محاورة وهى مراجعة الكلام وهو حَسَنُ الحِوارِ واصل التركيب دالّ على الردّ والرجوع

Même séance, sur le mot الطاطا :

الطّ الرجل اذا اشتدّ فى الامر والخصومة وتركيبه دالّ على اللزوم

Séance XI.e, sur le mot افانينك :

الافانين جمع افنون بوزن اُخدود وهى لغة فى الفنّ وتركيب اللفظ دالّ على التشعّب ومنه افنان الشجر وافانينه لاغصانه وشُعَبه

Séance XIII.e, sur le mot اغنّ :

مكان اغنّ وقرية غنّآء وهما الكثيرا العشب الملتفّا النبات سمّيا بذلك لطنين الذبّان فيهما او لحفيف الريح فى خلالهما لان تركيب اللفظ يدلّ على صوت يقال له غنّة

Séance XIV.e, sur le mot مترعرع :

ترعرع الصبىّ شبّ وتحرّك ورعرعه الله واصل التركيب يدلّ على الاضطراب ومنه الرعرعة وهو اضطراب المآء على وجه الارض

Je me borne à ces exemples, quoique j'en pusse citer beaucoup d'autres, et j'observe que si, dans mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, j'ai omis ces observations de Motarrézi, c'est d'abord parce qu'elles auroient eu besoin de quelques développemens, et en second lieu, parce qu'elles étoient inutiles à l'intelligence du texte de l'auteur.

NOTE ADDITIONNELLE pour la page 96, lig. 15, après ces mots : Nous nous en passerons encore mieux.

Ce vers est aussi cité par Ebn-Héscham dans le *Mogni'llébib*, et j'apprends de Soyouti, dans le كتاب شرح شواهد المغنى (man. ar. de la bibl. du Roi, n.° 1238, fol. 123 *recto*), que ce vers appartient à un poëte nommé *Abd-allah, fils de Moawia, fils d'Abd-allah, fils de Djafar, fils d'Abou-Taleb* عبد الله بن معوية ابن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب. Il y adresse la parole à *Hoséïn, fils d'Abd-allah, fils d'Obéïd-allah, fils d'Abbas, fils d'Abd-almotalleb* الحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العبّاس بن عبد المطلب. Ils avoient eu ensemble une liaison intime, puis ils s'étoient séparés.

Ce vers est attribué par quelques auteurs, et notamment par l'auteur du *Kitab alagani*, à un autre poëte, *Obéïrid, fils de Moaddhar* الابيرد بن المعذر, descendant de *Zéïd-Ménat, fils de Témim* زيد مناة بن تميم, et surnommé *Riahi* الرياحي : ce poëte florissoit au commencement de la dynastie des Ommiades.

L'auteur du *Kitab alagani* parle du poëte Abd-allah, fils de Moawia, et de son grand-père Abd-allah, qu'il dit *fils de Djafar*, et il donne à tous deux le surnom de *Tayyar* الطيّار. Abd-allah, fils de Djafar, vivoit sous le khalifat d'Abd-almélic. C'est sans doute de lui qu'Aboul'féda parle sous l'année 39 (*Annal. Moslem.* tom. I, p. 331).

Je citerai, à cette occasion, un autre vers remarquable, parce que كلا y est en annexion avec deux noms, contre l'usage, ce qui n'empêche pas que l'énonciatif ne soit au singulier. Je le tire du même manuscrit, n.° 1238, fol. 122 *verso*.

كلا اخى وخليلى واجدى عضدا   فى النّائبات والمام الملمّات

« Mon frère et mon ami, tous deux trouvent en moi un appui, dans les évé-
» nemens fâcheux, et lorsque les infortunes les pressent. »

Soyouti ignoroit le nom du poëte auquel appartient ce vers.

ADDITION pour la note (20), pag. 124.

Ce même vers est rapporté par Ebn-Héscham Motarrézi, dans le *Mogni'llébib* (man. ar. de la bibl. du Roi, n.° 1231, fol. 26 *recto*), et on y lit : حول بيوتهم, et Soyouti le rapporte de même dans son ouvrage intitulé : شرح شواهد المغنى (man. ar. de la bibl. du Roi, n.° 1238, fol. 74 *verso*). Il dit que ce vers est tiré d'un poëme de Zohéïr, fils d'Abou-Solma, à la louange de *Sinan, fils de Harétha* سنان بن حارثة. Ce poëme commence ainsi :

صحا القلب عن سلمى وقد كاد لا يسلـــو
واقفر من سلمى النعانيق فـــالثـــقـــل

« Mon cœur est guéri de sa passion pour Solma (et peu s'en est fallu qu'il » ne pût pas en perdre le souvenir), comme Taânik et Thakal sont privées » de sa présence. »

Soyouti cite plusieurs vers de ce poëme.

ADDITION pour la note (40), pag. 127.

Le vers cité par Béïdhawi, et auquel se rapporte cette note, se trouve dans le شرح شواهد المغنى de Soyouti (man. ar. de la bibl. du Roi , n.º 1238, fol. 167 *verso*); il fait partie d'une petite pièce de vers qu'un poëte nommé *Auf, fils de Mohallam* عوف بن الحلم, improvisa, ayant été admis à l'audience d'Abd-allah, fils de Taher, sans doute l'un des princes de la dynastie des Tahérides. Abd-allah lui ayant souhaité le bon jour, Auf ne l'entendit point; on en avertit le poëte, et il improvisa un petit poëme de dix distiques, qui commence ainsi :

يا ابن الذى دان له المشرقان   طرّا وقد دان له المغربان
ان الثمانين وبلّغتها   قد احوجت سمعى الى ترجمان

ADDITION pour la note (74), pag. 132.

Les vers cités dans cette note sont aussi rapportés dans le شرح شواهد المغنى (man. ar. de la bibl. du Roi , n.º 1238, fol. 159 *recto*), avec diverses anecdotes qui y ont rapport. Dans ce manuscrit, la fille de Noman est toujours nommée *Harka* ou *Haraka* حرقة, et non *Kharka* خرقة. Quelques personnes attribuent ces mêmes vers à Hind, fille de Noman.

ADDITION pour la note (93), pag. 134.

Soyouti, dans le شرح شواهد المغنى, expliquant un vers du poëte Raï, cité par Ebn-Héscham, dans le *Mogni'llébib*, dit que le nom de ce poëte est *Obéid, fils de Hoséin, fils de Moawia, fils de Djandal*, et continue sa généalogie en remontant jusqu'à *Modhar*; il ajoute que son prénom étoit *Abou-Djandal* ابو جندل, et qu'on le surnomma *Raï* الراعى, parce qu'*il se plaisoit à décrire dans ses vers les chameaux* لكثرة وصفه الابل. Il cite à cette occasion plusieurs vers d'un *poëme* قصيدة qu'il composa à la louange d'Abd-almélic, fils de Merwan, ce qui nous fait connoître l'époque à laquelle il vivoit.

ADDITION pour la note (132), pag. 139.

Soyouti, dans le شرح شواهد المغنى (man. ar. de la bibl. du Roi, n.º 1238), parle en plusieurs endroits, et notamment fol. 8 *recto*, du poëte Makhzoumi Abou'lkhattab Omar, fils d'Abd-allah, fils d'Abou-Rébia Omar, fils de Mogaïra. Il dit que le père de Makhzoumi se nommoit *Bodjaïr* بجير, et que ce fut Mahomet qui changea son nom en celui d'*Abd-allah*. Makhzoumi naquit sous le khalifat

d'Omar, et, suivant quelques personnes, la nuit même de l'assassinat d'Omar. Notre poëte se rendit à la cour d'Abd-almélic, fils de Merwan, qui lui fit de riches présens, tant à cause de son illustre origine qu'en considération de son talent pour la poésie, et il s'y trouva avec deux autres poëtes célèbres, Cotheyyir-Azza (ci-devant, note (85), pag. 133), et *Djémil Odhri, fils de Mamar* جميل بن معمر العذري. Il vint aussi faire sa cour au calife Omar, fils d'Abd-alaziz. Soyouti termine cet article en disant que Makhzoumi s'étant embarqué pour une expédition maritime, le bâtiment qu'il montoit prit feu, et qu'il y périt en l'an 93. Il fait observer enfin qu'il étoit contemporain des poëtes Djérir, Férazdak et Abd-allah, fils de Kaïs, et surnommé *Rokayyat* الرقيّات.

M. J. God. L. Kosegarten vient de publier, tout récemment, dans sa *Chrestomathia arabica* (Leipsick, 1828), pag. 141 et suiv., quelques anecdotes sur le poëte Djémil, fils de Mamar, tirées du livre intitulé اسواق الاشواق.

Je saisis cette occasion de faire connoître un autre poëte célèbre, que j'ai nommé dans ma *Chrestomathie arabe*, 2.ᵉ édition, tom. I, pag. 406, mais sur lequel je n'ai donné aucun renseignement. Je veux parler d'*Ardji* العرجي. Je vais transcrire ce qu'en dit Soyouti, dans l'ouvrage que j'ai cité, il n'y a qu'un instant, fol. 115 *recto* et *verso*.

العرجي هو عبد الله بن عمرو بن الامام عثمان بن عفّان رضى الله عنه ابو عثمان ويقال ابو عمر لقّب العرجي لانه كان يسكن عرج الطآئف وقيل لمال كان له بالعرج وكان من شعرآء قريش وممّن شهر بالغزل ونحا نحو ابن ابي ربيعة فى ذلك وتشبّه به واجاد وكان مشغوفا باللهو والصيد حريصا عليهما قليل المحاشاة لاحد فيهما فلم يكن له نباهة فى اهله وكان اشقر ازرق جميل الوجه وكان من الفرسان المعدودين وذكر ان حبشيّة كانت بمكّة ظريفة فلما اتاها موت عمر بن ابي ربيعة اشتدّ جزعها وجعلت تبكى وتقول من لنسآء مكّة يصف حسنهنّ وجمالهنّ فقيل لها خفضى عليك فقد نشأ فتى من ولد عثمان ياخذ ماخذه ويسلك مسلكه فقالت انشدونى من شعره فانشدوها فقالت الحمد لله الذى لم يُضيّع حرمه ومسحت عينها وقيل كانت العرب تفضّل قريشا فى كل شىء الا فى الشعر فلما نجم فيهم عمر ابن ابي ربيعة والعرجي وعبيد الله بن قيس والحرث بن خالد المخزومى وابو دهبل اقرّت لها العرب بالشعر ايضا اخرجه فى الاغانى عن يعقوب بن اسحق

« *Ardji*. C'est *Abou-Othman*, ou, selon d'autres, *Abou-Omar*, *Abd-allah*, *fils* » *d'Amrou, fils du khalife Othman, fils d'Affan*. Il fut surnommé *Ardji*, parce qu'il » demeuroit dans le lieu nommé *Ardj*, à Tayef, ou parce qu'il y avoit des trou- » peaux. » (Selon l'auteur du *Kamous*, notre poëte prenoit le surnom d'*Ardji*, de

العَرْج, *station sur la route de la Mecque* منزل بطريق مكّة.) «C'est un des » poëtes de la famille de Koreïsch ; il se distingua dans la poésie érotique ; il imita » la manière d'Omar, fils d'Abou-Rébia, le prit pour modèle, et réussit bien » en ce genre. Il avoit une passion extrême pour le plaisir et pour la chasse, et ne » se soucioit de personne quand il s'agissoit de satisfaire ce goût. Il ne jouit jamais » d'une grande considération parmi les siens. Ardji étoit roux, avoit les yeux » bleus, étoit beau de visage, et étoit compté parmi les guerriers renommés. » On dit qu'il y avoit à la Mecque une Éthiopienne distinguée par sa beauté, et » que, lorsqu'on reçut dans cette ville la nouvelle de la mort d'Omar, fils d'Abou- » Rébia, elle en fut vivement affectée, et elle se mit à pleurer, en disant : Qui » est-ce qui célébrera désormais la beauté et les charmes des femmes de la Mecque ! » Retenez vos gémissemens, lui dit-on, car, parmi les descendans d'Othman, » il s'est élevé un homme qui marche sur les traces du fils d'Abou-Rébia, et qui » imite son genre. Elle demanda qu'on lui récitât quelques vers d'Ardji ; et quand » elle les eut entendus, elle dit : Loué soit Dieu qui n'a pas laissé périr l'honneur » de son sanctuaire ! puis elle essuya ses yeux. Les Arabes, dit-on, accordoient aux » Koreïschites la prééminence en tout, excepté en fait de poésie ; mais quand » cette famille eut produit Omar, fils d'Abou-Rébia, Ardji, Obéïd-allah, fils » de Kaïs, Harith Makhzoumi, fils de Khaled, et Abou Dhohéïl, les Arabes » reconnurent aussi la prééminence des Koreïschites dans la poésie. Voilà ce que » rapporte l'auteur du *Kitab alagani*, sur l'autorité de Yakoub, fils d'Ishak. »

Il se pourroit que le poëte Makhzoumi, dont parle Hariri, fût *Harith, fils de Khaled*, et non *Abou'lkhattab Omar.*

Yakoub, fils d'Ishak, est sans doute le célèbre grammairien Ebn-alsikkit. *Voyez* ci-devant, note (116), pag. 137, où il faut lire *Abou-Yousouf Yakoub, au lieu* d'*Abou-Yakoub Yousouf.*

CORRECTION pour la note (179), pag. 146.

J'ai eu tort de traduire ابيات المعانى par *des vers gnomiques :* cela signifie certainement les vers cités comme exemples, dans le livre intitulé المعانى, et, parmi les livres qui portent ce titre, je conjecture que celui dont il s'agit ici, est le كتاب فى معانى القران, qui a pour auteur Abou-Ishak Ibrahim, surnommé *Zaddjadj*, dont j'ai parlé ci-devant, note (37), pag. 126. Hadji-Khalfa, parlant de cet ouvrage, au mot معانى القرآن, dit : شرح ابياته ابن السيرافى واسمعيل بن اسحق الازدى المتوفّى سنة ٨٢٠ وابو الحسن على بن حمزة الكسآئى. Il existe un grand nombre d'ouvrages de ce genre, destinés à expliquer les vers cités dans des traités célèbres de grammaire, comme le شرح ابيات الايضاح والمفتاح ; le شرح شواهد المغنى que je cite fréquemment ; le شرح شواهد الالفية, &c.

ADDITION pour la note (186), pag. 147.

La vie de Hammad, tirée des *Vies des hommes illustres*, d'Ebn-Khallican, a été donnée par M. J. God. L. Kosegarten, dans sa *Chrestomathia arabica*, pag. 124 et suiv.

ADDITION pour la note (1), pag. 185.

La traduction du traité d'Ebn-Héscham, et les notes que j'y ai jointes, étoient imprimées, lorsque je me suis rappelé qu'il existe, parmi les manuscrits orientaux de Saint-Germain-des-Prés, sous le n.° 617, un autre exemplaire du كتاب الاعراب عن قواعد الاعراب. Le même volume contient aussi le كتاب الضوء, ou Commentaire sur le *Misbah*, la Grammaire nommée *Adjroumiyya* كتاب الاجرومية, et le Traité des *Cent régissant* كتاب العوامل. Le texte d'Ebn-Héscham est accompagné, dans ce manuscrit, de courtes scolies interlinéaires et marginales.

ADDITION pour la note (26), pag. 189.

J'ai parlé de Djérir, poëte arabe, contemporain et rival de Férazdak, dans ma *Chrestomathie arabe*, 2.e édition, tom. III, pag. 235, et j'ai dit qu'il étoit *fils d'Atiyya, fils de Khatfi;* mais j'ai reconnu depuis que le nom du grand-père de Djérir doit se prononcer خَطَفَى *Khatafa* et non *Khatfi*. Je vais transcrire, à cette occasion, une partie d'un long article relatif à ce poëte, qui se trouve dans le شرح شواهد المغنى, man. ar. de la bibl. du Roi, n.° 1238, fol. 11 *verso* et fol. 12.

جرير هو ابن عطيّة بن الخَطَفَى بفتحات وهو حذيفة بن بدر بن سلمة بن عوف بن كليب بن يربوع بن مالك بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة ابن تميم ابو حرزة بالحآء المهملة التميمى البصرى الشاعر المشهور مدح يزيد بن معوية ومن بعده من الامويّين واليه المنتهى والى الفرزدق فى حسن النظم قال بشار بن برد كان جرير يحسن ضروبا من الشعر لا يحسنها الفرزدق وقال يونس كان الفرزدق يتضوّر ويجزع اذا انشد لجرير وكان جرير اصبرهما وقال بشار اجمع اهل الشام على جرير والفرزدق والاخطل والاخطل دونهما وممن فضّل جريرا على الفرزدق ابن هرمة وعبيدة بن هلال قال يونس قال الفرزدق لامرأته النوار انا اشعر ام ابن البراغثة قالت غلبك على حلوه وشركك فى مرّه وقال محمد بن سلام ذاكرت مروان بن ابى حفصة قال ذهب الفرزدق بالفخار وانما حلو القريض ومرّه لجرير

قال الكلبي مدح اعرابي عبد الملك بن مروان فاحسن فقال له عبد الملك تعرف اهجى بيت في الاسلام قال قول جرير

فغضّ الطرف انك من نمير فلا كعبا بلغت ولا كلابا

قال اصبت فهل تعرف امدح بيت قيل في الاسلام قال نعم قول جرير

الستم خير من ركب المطايا واندى العالمين بطون راح

قال اصبت فهل تعرف ارقّ بيت في الاسلام قال نعم قول جرير

ان العيون التى في طرفها مرض قتلننا ثم لم يحيين قتلانا
يصرعن ذا اللبّ حتى لا حراك به وهنّ اضعف خلق الله اركانا

قال اصبت فهل تعرف جريرا قال لا واني الى رويته لمشتاق قال فهذا جرير وقال الفرزدق وهذا الاخطل فانشاء الاعرابي يقول

فحيّا الاله ابا حرزة وارغم انفك يا اخطل
وجدّ الفرزدق أتعِس به ودقّ خياشيمه الجندل

وانشاء الفرزدق يقول

بل ارغم الله انفا انت حامله يا ذا الخنا ومقال الزور والخطل
ما انت بالحَكَم الترْضَى حكومته ولا الاصيل ولا ذى الراى والجدل

فغضب جرير وقال ابياتا ثم وثب وقبّل راس الاعرابي وقال يا امير المومنين جائزتي له وكانت كل سنة خمسة عشر الفا فقال عبد الملك وله مثلها منّى اخرجها ابن عساكر في تاريخه بسنده الى الكلبي وروينا في طبقات الشعرآء عن ابي عمرو بن العلآء قال دخل اعرابي من اهل البادية فقال له عبد الملك بن مروان الك بالشعر علم قال نعم قال اىّ بيت اهجى قال بيت جرير

ابا ابّها الغيث الذى مجّ وَبْلُه كانّك تحكى راحة ابن هشام

قال فاىّ بيت اغزل قال بيت جرير ان العيون البيت قال فاىّ بيت انعى قال بيت جرير

يا ايّها الناس لا تبكوا على احد بعد النبي فصبر وافق القدرا

فقال جرير يا امير المومنين عطآئىَ للاعرابي فقال عبد الملك ومثله من مالنا مات جرير سنة عشر ومائة بعد الفرزدق بشهر وفي البيان للجاحظ انما سمّى جدّ جرير الخَطَفَى لابيات قالها

يرفعن بالليل اذا ما اسدفا
اعناق جِنّان وهاما رُجَّفا
وعَنَقًا باقى الرسيم خيطفا

اي سريعا كالخطف قال وقد سمّى بشر كثير بما قالوه فى شعرهم كالمرقّش
عمرو بن سعد بن مالك غلب عليه مرقّش لقوله

الدار قفر والرسوم كما رقّش فى ظهر الاديم قلم

وعوف بن حصن بن حذيفة بن بدر غلب عليه عويف القوافى لقوله

سأُكذبُ من قد كان يزعم اننى اذا قلت شعرا لا اجيد القوافيا

ويزيد بن صرار الثعلبى غلب عليه المزرّد لقوله

فقلتُ تزرَّدْها عبيد فاننى لدرد الموالى فى السنين مزرَّد

وسالم بن تهار العبدى غلب عليه الممزّق لقوله

فان كنتُ ماكولا فكن خير آكل والا فادركنى ولمّا امزّق

وجرير بن عبد المسيح غلب عليه المتلمّس لقوله

فهذا اوان العرض حىّ ذبابه زنابيره والأَزرق المتلمّس .

وعمرو بن رباح السلمى والد الخنسآء غلب عليه الشريد لقوله

تولّى اخوتى وبقيت فردا وحيدا فى ديارهمُ شريدا

وقد عقد ابن دريد بابا فى الوشاح لمن لُقّب من الشعرآء ببيت قاله
فذكر فيه جماعة وستاتى مفرّقة فى هذا الكتاب

« Abou-Harza Djérir Témimi Basri, le poëte célèbre, étoit fils d'Atiyya, fils » de Khatafa, dont le vrai nom est *Hodhaïfa*, fils de Bedr, fils de Salama, fils » d'Auf, fils de Coleib, fils de Yerboua, fils de Malec, fils de Handhala, fils de » Malec, fils de Zéid-Ménat, fils de Témim. Il a célébré, dans ses vers, Yézid, » fils de Moawia, et les khalifes Ommiades, ses successeurs. Djérir et Férazdak » tenoient [de leur temps] le premier rang parmi les poëtes. Basschar, fils de » Bord (*Chrestomathie arabe*, tom. III, pag. 520), dit que Djérir réussissoit bien » dans certains genres de poésie, dans lesquels Férazdak n'avoit point de succès. » Younous rapporte que Férazdak se démenoit et s'impatientoit quand Djérir dé- » clamoit ses vers. » (Le manuscrit porte : اذا انشد لجرير, ce qui pourroit signifier : *quand on déclamoit des vers de Djérir;* mais je crois que c'est une faute.) « Djérir étoit plus patient que Férazdak. Suivant Basschar, les habitans de la » Syrie mettent unanimement au même rang Djérir, Férazdak et Akhtal; mais » Akhtal (ci-devant, note (26), pag. 189) est inférieur aux deux autres. On » compte Ebn-Harma et Abida, fils de Hélal, parmi ceux qui donnent à Djérir

» la préférence sur Férazdak. » (J'ai substitué وممّن فقّل à ومن فقّل qu'on lit dans le manuscrit ; on pourroit aussi lire : وقن فقّل). « Un jour, au rapport » de Younous, Férazdak dit à Néwar, sa femme : Qui est-ce qui est meilleur » poëte de Djérir ou de moi ! » (Le manuscrit porte : انا شعر ; il faut indubitablement écrire, comme je l'ai fait : انا اشعر. Au lieu de Djérir, on lit dans le texte : *du fils de Bérâitha. Bérâitha*, si pourtant il n'y a pas de faute, est apparemment le nom de la mère de Djérir.) « Elle lui répondit : Djérir l'emporte » sur vous dans la poésie galante, et il va de pair avec vous dans la satire. » (Le manuscrit porte عليك, ce qui n'offre aucun sens ; je crois avoir bien deviné en écrivant غلبك.) « Je me rappelle, dit Mohammed, fils de Sallam, avoir » entendu dire à Merwan, fils d'Abou-Hafsa (*Chrestomathie arabe*, tom. III, » pag. 518) : Férazdak s'est emparé du genre de la poésie héroïque ; mais pour » la poésie galante et la satire, c'est à Djérir qu'elles appartiennent.

» Voici ce que raconte Calbi : Un Arabe bédouin fit des vers à la louange » d'Abd-almélic, fils de Merwan. Ces vers étoient excellens — Connois-tu, lui » dit Abd-almélic, le meilleur vers satirique qui ait été fait depuis la fondation » de l'islamisme ! — Oui, dit l'Arabe, c'est ce vers de Djérir :

» *Baisse les yeux, car tu es un descendant de Noméir, et tu n'atteins pas même au » rang de la postérité de Caab ou de celle de Kélab.*

» Fort bien, reprit le khalife ; et sais-tu, en fait de louange, quel est le » meilleur vers qui ait été fait par un poëte musulman ! — Oui, répartit le » Bédouin, c'est ce vers de Djérir :

» *N'êtes-vous pas les plus excellens entre tous ceux qui montent des coursiers, et n'êtes- » vous pas, entre tous les mortels, ceux dont la main répand les bienfaits avec le plus » d'abondance !*

» — A merveille, dit Abd-almélic ; mais, dis-moi, connois-tu le vers le plus » délicat qui ait été composé du temps de l'islamisme ! — Sans doute, répondit » l'Arabe, ce sont ces vers de Djérir :

» *Ces yeux dont le regard est plein de langueur, nous ont donné la mort, et ils » n'ont point rendu la vie à ceux que nous avons tués. Ils renversent l'homme le plus » sage, et le laissent étendu par terre, privé de mouvement ; et cependant, parmi toutes » les œuvres du créateur, il n'y a rien de plus foible qu'eux.*

» — C'est très-bien, reprit le khalife ; et connois-tu Djérir ! — Non, dit » l'Arabe, et j'ai un grand desir de le voir. — Eh bien ! dit Abd-almélic, cet » homme que tu vois est Djérir. — Et celui-ci, dit Férazdak, est Akhtal. » — Là-dessus, l'Arabe se mit à déclamer ces vers :

« *Que Dieu prolonge les jours d'Abou-Harza* (Djérir) ! *qu'il frappe ton nez, Akhtal !* » *Que malheureux est l'aïeul de Férazdak ! puisse un quartier de roche lui écraser le* » *nez !* »

» — *Que Dieu plutôt*, reprit Férazdak, *frappe ce nez que tu portes, homme infame,* » *qui tiens des propos grossiers et mensongers ! Tu n'es pas un juge à l'autorité duquel on*

» *doive se soumettre ; tu n'es pas un homme distingué par sa naissance, ou par son ju-* » *gement, ou par sa force.*

(Dans ces vers, الترضى est pour الذى ترضى. *Voyez* ma *Grammaire arabe*, tom. I, n.° 793, pag. 338.

« Djérir, là-dessus, se mit en colère, et déclama quelques vers; puis, se » levant avec précipitation, il embrassa le Bédouin, et il dit: Prince des fi- » dèles, j'abandonne à cet homme le traitement que je reçois de toi : c'étoit un » traitement annuel de 15,000 [dirhems]. — J'y ajoute une pareille somme, » dit Abd-almélic.

» Voilà de quelle manière cette aventure est racontée par Ebn-Asakir, dans sa » Chronique ; mais on la rapporte autrement sur l'autorité d'Abou-Amrou, fils d'Ala » (ci-devant, note (25), pag. 124), dans l'ouvrage intitulé : *les Classes des Poëtes*. » Voici ce qu'on y lit :

» Un Arabe, du nombre des habitans du désert, étant entré, Abd-almélic, » fils de Merwan, lui dit : As-tu quelque connoissance en fait de poésie ! — Oui, » répondit l'Arabe. — Eh bien ! reprit le khalife, quel est le meilleur vers sati- » rique ! — C'est, dit l'Arabe, ce vers de Djérir :

» *O nuage qui es avare de tes eaux, on diroit que tu prends pour modèle la main du* » *fils de Héscham.*

» — Et quel est, reprit Abd-almélic, le meilleur vers en fait de poésie éro- » tique ! — Ce sont, répartit le Bédouin, ces vers de Djérir : *Ces yeux dont le* » *regard*, &c. — Quel est, dit encore le khalife, le meilleur vers élégiaque ! » — C'est encore, répondit l'Arabe, ce vers de Djérir :

» *O hommes, ne versez plus de larmes sur qui que ce soit, après que le prophète vous* » *a été enlevé ; car la patience est ce qui convient à l'égard des décrets célestes.*

» Djérir dit alors : Prince des fidèles, j'abandonne ma solde à ce Bédouin. » — Il recevra en outre, dit Abd-almélic, une somme égale, de notre trésor.

» Djérir mourut en l'an 110, un mois après Férazdak.

» On lit dans le livre intitulé *Albéyan* (traité de rhétorique), dont l'auteur » est Djahedh (*Chrestomathie arabe*, tom. III, note (71), pag. 495 et suiv.), que » l'aïeul de Djérir ne fut surnommé *Khatafa* qu'à cause des vers suivans qu'il » avoit composés :

» *Lorsque la nuit couvre la terre de ses ombres, elles* » (le poëte parle de femelles de chameaux qui servent de monture) « *lèvent des cous semblables à ceux des génies, et* » *des têtes qui s'agitent avec fierté, et elles trottent d'un pas précipité* (khaïtafa), *qui* » *imprime des traces durables sur la terre.*

» *Khaïtafa* veut dire : *prompt comme la vibration de l'éclair.* (Je soupçonne qu'il faut lire كالخاطف.)

» Le même écrivain ajoute qu'il y a beaucoup de personnages qui ont reçu » des surnoms empruntés de quelque expression dont ils avoient fait usage dans » leurs vers. C'est ainsi qu'on a donné le nom de *Morakkisch* à Amrou, fils de » Saad, fils de Malec, parce qu'il avoit dit :

» *Cette habitation est déserte aujourd'hui, et les vestiges qui en restent sont comme*
» *les traits qu'on a tracés avec le* kalam *sur le dos d'un cuir.*

» De même, Auf, fils de Hisn, fils de Hodhaïfa, fils de Bedr, a été appelé » communément *Owaïf* (c'est-à-dire, le *petit Auf*) *alkawafi*, parce qu'il avoit » dit: *Certes je donnerai un démenti à quiconque osera dire que, quand je fais des* » *vers, je ne réussis pas à bien trouver les rimes* (alkawafiya).

» Yézid Thaalébi (ou *Taglébi*), fils de Dharar, a été connu sous le nom de » *Mozarrad*, à cause qu'il avoit fait ce vers:

» *J'ai dit: Prends-la pour cuirasse* (tézarradha), *Obéid: pour moi, je suis cui-* » *rassé* (mozarradon) *pour repousser les calamités dans les années de disette.* (Je crois que le texte est altéré, et je lis: لرّد الدّواهي.)

» Salem Abdi, fils de Nahhar, a été nommé communément *Momazzak*, pour avoir dit:

» *Si je dois être mangé, sois un excellent mangeur; sinon, atteins-moi, avant que* » *je sois mis en lambeaux* (omazzak).

» On a donné à Djérir, fils d'Abd-almésih, le nom de *Motélammès*, à cause » de ce vers:

» *Ceci est arrivé [au temps où nous habitions la vallée appelée] Irdh, où vivoient* » *dans l'abondance les mouches de cette vallée, je veux dire ses frêlons, et la mouche* » *bleue qui cherche avidement sa nourriture.*

» Amrou Salami, fils de Rébah, père de Khansa (ci-devant, note (126), » pag. 139), a été appelé *Schérid*, parce qu'il avoit dit:

» *Mes frères se sont éloignés, et je suis resté isolé, seul dans leurs habitations, et ex-* » *posé aux poursuites* (schéridan).

» Ebn-Doreïd (ci-devant, note (65), pag. 131) a consacré, dans l'ouvrage in- » titulé *Alwischah* (l'*Écharpe*), un chapitre aux poëtes auxquels on a donné des » noms empruntés de quelqu'un de leurs vers: il les a réunis dans ce chapitre; » mais on les trouvera dans ce livre-ci en divers endroits. »

On devinera aisément que j'ai traduit au hasard plusieurs des vers cités dans ce passage remarquable; détachés ainsi de ce qui devoit les précéder et les suivre, il est impossible de s'assurer exactement de leur sens.

Le passage que je viens de citer exige plusieurs éclaircissemens qu'on me saura gré de joindre ici.

Je remarque d'abord que le prénom de Djérir est *Abou-Harza* أبو حرزه, et non, comme je l'ai écrit dans ma *Chrestomathie arabe*, à l'endroit déjà cité, *Abou-Hazra* أبو حزرة. Ebn-Khallican en fixe l'orthographe.

Younous est, je crois, Younous, fils de Habib, grammairien célèbre, mort en l'an 183 (Abou'lféda, *Annal. Moslem.* tom. II, pag. 79).

Ebn-Harma est un poëte dont l'auteur du *Kamous* fait mention au mot هرم, et dont on trouve quelques vers dans le *Hamasa*. Pour *Abida, fils de Hélal*, je n'ai trouvé aucun renseignement à son sujet.

Ebn-Asakir est, je pense, Abou'lhasan Ali, fils de Kasem, et surnommé le *hafidh* الحافظ, mort en l'année 616 (*Annal. Moslem.* tom. IV, pag. 285). Au surplus, il paroît que le surnom d'*Ebn-Asakir* est commun à plusieurs personnages de la même famille.

Hadji-Khalfa n'indique, sous le titre de طبقات الشعراء *les Classes des poëtes*, qu'un seul ouvrage dont l'auteur est le célèbre Ebn-Kotaïba.

Le livre de Djahedh dont il est question ici sous le nom d'*Albéyan*, est celui qui est intitulé البيان والتبيين. Hadji-Khalfa en fait mention dans son *Dictionnaire bibliographique*; et Ebn-Khaldoun, dans ses *Prolégomènes historiques*, au chapitre où il traite de *la littérature* علم الادب, dit que cet ouvrage est un des quatre livres fondamentaux de cette science; les trois autres sont ادب الكاتب d'Ebn-Kotaïba, كتاب الكامل de Mobarred, et كتاب النوادر d'Abou-Ali, de Bagdad, surnommé *Kali* القالي.

Il est question de *Khatafa* dans le *Sihah* et le *Kamous*, et l'auteur du *Sihah* dit que c'est le *surnom* لقب d'Auf, aïeul du poëte Djérir, fils d'Atiyya, et qu'Auf reçut ce surnom, parce qu'il avoit dit: وعنقا بعد الكلال خيطفا: on voit qu'il cite cet hémistiche suivant une leçon différente de celle qu'a suivie Soyouti. Suivant le *Kamous*, *Khatafa* est le surnom de *Hodhaïfa* حذيفة, aïeul de Djérir.

L'auteur du *Kamous* dit qu'*Owaïf*, surnommé *alkawafi*, est un poëte, fils d'*Okaba* عُقبة, fils de Moawia, ou fils de Moawia, fils d'Okaba. On trouve des vers de ce poëte dans le *Hamasa*, pag. 127 de l'édition de M. Freytag. Ce poëte étoit contemporain du fameux Haddjadj.

Suivant Djewhari, le surnom de *Morakkisch* المرقّش est commun à deux poëtes. Voici ce qu'il dit.

المرقّش الشاعر هما مرقّشان الاكبر والاصغر فاما الاكبر فهو من بنى
سدوس سمّى مرقّشا لقوله كما رقّش فى ظهر الاديم قلم والمرقّش الاصغر
من بنى سعد بن مالك عن ابى عبيدة

Selon l'auteur du *Kamous*, Morakkisch *le grand* الاكبر est Amrou, fils de Saad, et Morakkisch *le petit* الاصغر est *Rébia, fils de Harmala* ربيعة بن حرملة.

Mozarrad ou *Mozarrid* étoit, suivant l'auteur du *Kamous*, fils de *Dharar* ou *Dhirar*, et frère du poëte *Schammakh* الشمّاخ, et il est fait mention de Mozarrad et de Schammakh, fils de Dharar, dans le *Kitab elmaârif* d'Ebn-Kotaïba, comme descendans de *Thaaléba, fils de Saad, fils de Dhobyan* ثعلبة بن سعد بن ذبيان, et par conséquent de Kaïs-Aïlan. (*Voyez* M. Eichhorn, *Monum. antiquiss. hist. Ar.* pag. 107, et *Tab. geneal.* VI.) Je trouve dans le *Hamasa*, des vers d'un poëte, fils de Dharar, et frère de Schammakh; mais on lui donne le nom de جزء (*Hamasa*, édition de M. Freytag, pag. 169). Je n'ai retrouvé nulle part,

malgré toutes mes recherches, le vers de Mozarrad cité ici, et dont le texte est certainement altéré. Sur le nom propre جـزء, il faut voir l'édition du *Hamasa*, par M. Freytag, pag. 117.

Momazzak ou *Momazzik*, est, dit l'auteur du *Kamous*, le surnom d'un poëte célèbre dont le vrai nom est *Schas, fils de Nahhar* شأس بن نهّار. Son surnom patronymique est *Abdi* العبدى, parce qu'il descendoit d'*Abd-alkaïs* عبد القيس, et il étoit père d'*Alkama fils d'Abda* علقمة بن عبدة. (*Voyez* le *Kamous* aux mots مزق et شأس.) Ebn-Kotaïba nous apprend qu'il remontoit à Abd-alkaïs par *Nocra, fils de Lakiz, fils d'Aksa* نكرة بن لكيز بن أقصى. (*Voyez* M. Eichhorn, *Monum. antiquiss. hist. Ar.* pag. 122, et *Tab. geneal.* VIII.) Djewhari, au mot شأس, dit :

وشأس اخو علقمة الشاعر قال فيه يخاطب الملك

وفى كل حىّ قد خَبَطتَ بنعمة فحقّ لشأس من نداك ذنوب

فقال نعم واذنبة فاطلق عنه وكان قد حبسه

« Schas est frère du poëte Alkama, qui a dit de lui, en adressant la parole » au roi [de Hira] :

» *Tu as prodigué des bienfaits dans toutes les tribus ; et des flots de ta générosité,* » *Schas a droit à puiser une barrique.* »

» Oui, répondit le roi, et plusieurs barriques. Puis il lui rendit la liberté ; » car il l'avoit fait mettre en prison. »

Le vers de *Motélammès* (Djérir, fils d'Abd-almésih), dont le père sans doute étoit chrétien, et paroît avoir été nommé, vraisemblablement, lorsqu'il étoit païen, عبد العزّى *Abd-alozza*), se trouve dans le *Hamasa*, édition de M. Freytag, pag. 323 et 324, et c'est dans le commentaire du *Hamasa* que j'en ai puisé l'intelligence. Ce commentateur, après avoir donné l'explication de ce vers, ajoute :

ويقال انه سمّى المتلمّس بهذا البيت واسمه جرير بن عبد العزّى

Irdh العرض est, suivant le même scholiaste, le nom d'une vallée dans le Yémama.

Je n'ai trouvé aucun renseignement sur *Schérid* (Amrou), père de la célèbre Khansa.

Le livre intitulé l'*Écharpe* الوشاح est indiqué dans le *Dictionnaire bibliographique* de Hadji-Khalfa, en ces termes : وشاح فى الادب, et cet écrivain n'ajoute rien de plus.

ADDITION pour la note (42), pag. 192.

En réfléchissant de nouveau sur le vers qui fait l'objet de cette note, et sur ce que dit Ebn-Héscham, je pense que la vraie difficulté grammaticale qu'offre ce vers, et pour la solution de laquelle on a eu recours à l'ellipse

supposée de نوّمنْه devant نحن, c'est que, dans les propositions corrélatives qui dépendent, soit de la conjonction إن *si*, soit des mots مَنْ, مَا et autres nommés خـوات ان ا, et dans lesquelles les verbes, quoique exprimant l'idée du futur, doivent être mis à l'aoriste conditionnel ou au prétérit, il est de règle que le verbe suive immédiatement la particule إن ou les autres mots appelés الجوازم. Tebrizi, dans son commentaire sur le *Hamasa* (édition de M. Freytag, pag. 5), à l'occasion de ce vers de Koraït, fils d'Onaïf:

اذًا لقام بنصرى معشر خشن　　عند الحفيظة ان ذو لوثة لانا

dit expressément :-

وذو لوثة يرتفع ذو عند حُذّاق النحويّين بفعل مضمر الفعل الذى بعده تفسيره وهو لان وتقديره ان لان ذو لوثة لانا وانما قالوا هذا لانّ إنْ لما كان شرطا كان بالفعل أَوْلى وعمله الجزم فيجب ان لا يفارق معموله فى التقدير واللفظ

Je pense qu'il faut lire : فى التقدير او اللفظ.

ADDITION pour la note (45), pag. 195.

Le vers de Férazdak cité dans cette note :

تعال فان عاهدتنى لا تخوننى　　نكن مثل من يا ذئب يصطحبان

est aussi rapporté par l'auteur du وسيط النحو, imprimé à Madras en 1820, et il est expliqué dans le commentaire persan (pag. 49.) On y lit ce qui suit :

تعشّ امر مخاطب از تعشّى بمعنى طعام شبانكاه خوردن .... من در مثل مَنْ براى تثنيه است اى مثل دوكس ذئب اسم رجل است يصطحبان تثنيه مضارع غايب است از اصطحاب بمعنى با هم صحبت داشتن شاعر مى كويد كه اى ذئب طعام شبانكاه بخور وباش با من مثل دوكس كه با هم صحبت دارند ويكى از ديكرى جدا نمى شود ومن مى دانم كه اكر پيمان خواهى كرد با من بعد از آن خيانت كه عبارت از نقض پيمان است نخواهى كرد

On voit que l'auteur du وسيط النحو a lu, au commencement du vers, تعشّ, au lieu de تعال. Quant au commentateur persan, il a assez mal expliqué le sens de ce vers, et de plus il s'est imaginé faussement que ذئب étoit le nom propre d'un homme.

ADDITION pour la note (102), pag. 209.

Le même fragment de vers dont il est question dans cette note : نعم من هو فى سرّ واعلان, est aussi cité dans le وسيط النحو, imprimé à Madras en 1820, pag. 131. Je vais transcrire le passage entier, parce qu'il n'est pas sans importance. L'auteur traite des *mots conjonctifs* الموصولات, et il dit :

ومنها من بمعنى الذى نحو الم تران الله يسجد له من فى السموات وجاءت استفهاميّة نحو من بعثنا من مرقدنا وشرطيّة نحو فمن يعمل مثقال ذرّة خيرا يره وموصوفة بمفرد كقوله شعر

وكفى بنا فضلا على من غيرنا   حبّ النبىّ محمّد ايّانا

او بجملة نحو شعر

ربّ من انضجت غيظا قلبه   قد تمنّى لى موتا لم يُطع

وجاءت زائدة عند الكوفية لتجويزهم زيادة الاسماء ولا يجئ صفة ولا تامّة خلافا لابى على فى الثانى وتمسّك بقوله مصرع نعم من هو فى سرّ واعلان زعما منه ان الفاعل مستتر ومن بمعنى شىء تمييزا منه وهو مخصوص بالمدح

» Du nombre des mots conjonctifs est من, synonyme de الذى, comme » on le voit dans ce passage de l'Alcoran : *Nonne vidisti Deo adorationem præstare » illos qui (men) sunt in cælis !* On emploie aussi من interrogativement, exemple : » *Quisnam (men) excitavit nos de loco ubi dormiebamus?* et conditionnellement, » exemple : *Qui (men) faciet bonum, vel quantum est pondus atomi unius, mercedem » ejus videbit !* On s'en sert encore comme d'un nom susceptible de recevoir un » qualificatif, soit que le qualificatif ne soit qu'un seul mot, comme dans ce » vers :

» *Il nous suffit, pour prouver notre mérite au-dessus de tout autre que nous, que » nous soyons aimés du prophète Mahomet ;*

» Ou que le qualificatif soit une proposition complète, comme dans cet autre » vers :

» *Combien d'hommes dont le cœur est consumé par une colère invétérée, m'ont » souhaité une mort qui certes n'est pas desirable !*

» Suivant les grammairiens de Coufa, le mot من est aussi employé comme » explétif (car ces grammairiens admettent l'usage explétif des noms), et non » point comme qualificatif, ou comme *complet*, malgré qu'Abou-Ali, dans son » second livre, assure le contraire, et se fonde sur l'exemple qui se trouve dans » cet hémistiche :

» *Excellent est celui qui existe également dans le secret et à découvert !*

» Suivant

» Suivant lui, l'agent de نعم est renfermé dans le verbe; من, qui signifie ici » شيء *une chose*, lui sert de spécificatif, et هو, désigne l'objet de la louange, » c'est-à-dire que نعم من هو revient à : نعم الشيء شيئا هو.

Dans le premier vers cité dans ce passage, على من غيرنا est une construction pareille à : بمن معجب لك. Je ne sais pourquoi, dans le second vers, le verbe انصبت est au féminin, puisqu'il a pour sujet ou agent قلبه.

A la suite du وسيط النحو, on trouve un commentaire persan sur les vers rapportés comme exemples dans ce traité. Le vers ربّ من انضجت y est commenté ainsi en persan, pag. 51.

انضجت مامی غايّة از انضاج بمعنی پخته شدن الغيظ بالفتح خشم القلب بالفتح دل شاعر ميگويد بسا مردی كه پخته شده است از خشم دل شان هرآينه تمنّا كرده اند برای من مرگ را كه مرغوب ومطموع نيست

Quant à l'hémistiche : نعم من هو في سرّ واعلان, voici de quelle manière il est commenté.

نعم از افعال مدح است السرّ بالكسر والتشديد پنهان والاعلان بالفتح آشكارا يعنی چه خوش است ذاتی كه او در پيدا ونهان وآشكارا وپنهان است مراد ازان ذات او سبحانه جلّ شانه است

D'après cette explication, qui me paroît très-juste, au lieu de traduire, comme je l'ai fait : « Excellent [refuge] que l'homme [qui sert de défense] en secret » comme ouvertement ! » il faut dire : « Excellent est celui qui [existe éga- » lement] dans le secret et à découvert ! » Le commentateur a eu tort de dire : اعلان بالفتح ; il devoit dire : اعلان بالكسر.

ADDITION pour la note (125), pag. 215.

Dans le manuscrit de Saint-Germain-des-Prés, n.° 617, on a ajouté après coup, comme une correction, le mot بفاتنين, et il y a même, à ce sujet, une petite scholie; mais cette prétendue correction est évidemment une interpolation.

ADDITION pour la note (134), pag. 217.

On lit en effet dans le *Casschaf* الكشاف de Zamakhschari (manuscrit de M. Ducauroy), sur ce texte de l'Alcoran, l'observation suivante :

قد نری ربّما نری ومعناه كثرة الرؤية كقوله لقد اترك القرن مصفرّا انامله

ADDITION pour la note (139), pag. 218.

Je dois ajouter à ce que j'ai dit dans cette note, que, parmi les extraits du *Hamasa* publiés par A. Schultens à la suite de son édition de la grammaire arabe d'Erpenius, il se trouve, pag. 584, un fragment de poésie de Motéwakkel Léïthi.

ADDITION pour la note (161), pag. 221.

On lit dans le manuscrit de S.-Germ.-des-Prés, n.° 617: مجرّدت مستوفات, et c'est sans doute la vraie leçon, en écrivant toutefois: مجرّدة مستوفاة. De ces deux mots, le premier signifie : *dépouillées de tout ce qui est superflu*, et le second ; *complètes, auxquelles il ne manque rien de ce qui est nécessaire.*

ADDITION à la note (164), pag. 222.

J'ai oublié de faire observer que le texte présente ici une difficulté. On lit :

واعلم انه يعاب على الناس فى صناعة الاعراب ان يذكر فعلا ولا يبحث عن فاعله او مبتدآء ولا يتفحّص عن خبره الخ

Or on peut demander quel est le sujet des verbes يذكر , يبحث , يتفحّص , &c. Je pense que le sujet est ناس, que l'auteur a considéré comme un singulier, ce qui n'est pas sans exemple. (*Voyez* à ce sujet, ma *Chrestomathie arabe*, 2.e édition, tom. III, note (32), pag. 44.) Cela est confirmé par une scholie du man. ar. n.° 617 de Saint-Germain-des-Prés, où, sur le mot يذكر, on lit :

اى على بنآء الفاعل وفاعله مستتر راجع الى الناس وان مع ما بعدها فى تاويل المصدر نآئب عن فاعل يعاب

ADDITION pour la note (1), pag. 235.

Lorsque j'ai fait imprimer l'extrait du *Misbah* de Motarrézi, je ne me suis point rappelé que le *Misbah* avoit été publié en entier, en arabe seulement, en 1802, à Calcutta, dans le tome I.er du recueil intitulé : مجموعة الكتب المتداولة لدرس النحو, et portant ce titre anglois : *An entire and correct edition of the five Books upon arabic Grammar, wich together with the Principles of inflection in the arabic Language, form the first part of a classical education, throughout all the Seminaries of Asia.... by Lieutenant John Baillie.* Ce recueil se compose de trois volumes, dont le 1.er a paru en 1802, le 2.e en 1803, et le 3.e en 1805. Le 1.er contient les ouvrages suivans : المأية عامل, ou *Centum Regentes*, un Commentaire sur ce livre, et le *Misbah ;* le 2.e ne renferme qu'un traité qui a pour titre : الهداية فى النحو ; enfin le 3.e comprend la *Cafiya* d'Ebn-alhadjeb, et un *Appendix* dans lequel se trouve, entre autres morceaux, la XXIV.e séance de Hariri. L'auteur avoit annoncé un 4.e volume, qui devoit contenir la traduction

angloise de tout ce que renferme le 3.ᵉ volume, et un traité complet des principes de l'inflexion dans la langue arabe. Ce 4.ᵉ volume n'a jamais paru à ma connoissance. *Voyez* M. Schnurrer, *Bibliotheca arabica*, pag. 101.

ADDITION à la note (17), pag. 272.

Le vers cité dans le commentaire d'Ardébili se retrouve en entier dans le وسيط النحو, imprimé à Madras en 1820, pag. 208; et dans le commentaire persan, où les vers cités dans l'ouvrage sont expliqués, il est rendu ainsi, pag. 53, en persan.

شاعر میکوید که دیدم بسا سینهای درخشان رنك کویاکه در پستانش
دو حقّه است در مدوّری

CORRECTION pour la note (43), pag. 278.

J'ai eu tort d'imprimer dans le texte بالطريق لاولى. La vraie leçon est بالطريق الاولى, c'est-à-dire (*à fortiori*) *à plus forte raison*. C'est ainsi que Béidhawi, expliquant ce passage de l'Alcoran (sur. 42, vers. 3), تكاد السموات يتفطّرن من فوقهنّ, dit:

يبتدئ الانفطار من جهتهنّ الفوقانيّة وتخصيصها....ليدلّ على الانفطار
من تحتهنّ بالطريق الاولى

« Les cieux commenceront à se fendre par leur partie supérieure : il fait » une mention spéciale de la partie supérieure, pour montrer que, *à plus forte* » *raison*, se fendront-ils du côté inférieur. »

En effet, si les cieux se fendent à cause du blasphème des infidèles *qui osent donner un fils à Dieu*, من ادّعاء الولد له, il est naturel qu'ils se fendent du côté qui est le plus voisin de la terre où l'on profère ce blasphème.

ADDITION pour la note (69), pag. 280.

Le vers auquel se rapporte cette note est rapporté par Ebn-Héscham dans le *Mogni'llébib*, et Soyouti en parle ainsi dans le كتاب شرح شواهد المغنى, man. ar. de la bibl. du Roi, n.º 1238, fol. 154 *recto*.

وقولى ان اصبت لقد اصابا هذا من قصيدة لجرير تزيد على ماية وعشرين
بيتا اوّلها

اقلّى اللوم عاذلَ والعتابا   وقولى ان اصبتُ لقد اصابا
أجدَّك لا تذَكّر عهد نجد   وحبّا طال ما انتظروا الايابا

اقلّى امر من الاقلال من القلّة واللوم بالفتح العذل وعاذلَ منادى مرخّم

عاذلة ولقد اصابا مقول القول واجدّك اى اجِدِّ منك هذا فنصبه على نزع الباء قال له (قاله) الاصمعى وقال ابو عمرو معناه ما لك اجدًّا منك ونصبه على المصدر قال ثعلب ما اتاك فى الشعر من قولك اجدّك فهو بكسر الجيم واذا اتاك بالواو وجدّك فهو بفتحها وقال الجوهرى اجدّك واجدّك بمعنى ولا يتكلّم به الا مضافا والاياب بكسر الهمزة الرجوع والبيت شاهد لدخول تنوين الترنّم فى الفعل والاسم المعرّف باللام

Je me dispense de traduire ce passage, qui est très-facile à entendre.

Ce même vers se trouve aussi cité dans le وسيط النحو imprimé à Madras, en 1820, pag. 228, et dans le commentaire persan destiné à expliquer les vers donnés pour exemples dans cet ouvrage, pag. 56.

ADDITION pour la note (80), pag. 314.

Je soupçonne que le poëte cité dans cette note d'après le شرح شواهد المغنى de Soyouti (man. ar. de la bibl. du Roi, n.° 1238, fol. 136 *verso*), et que j'ai nommé *Nimr, fils de Théwab* نمر بن ثواب, ou *fils de Téwab* تواب, est le même que j'ai appelé ailleurs (pag. 110 et 149) *Nimr, fils de Taulab* نمر بن تولب. Je suis même porté à croire que *Taulab* تولب est la vraie leçon.

Quoi qu'il en soit, au surplus, les fragmens que Soyouti rapporte du poëme duquel est tiré le vers que j'ai cité au sujet de Monakkhal, me paroissent si remarquables que je vais les transcrire avec le commentaire de Soyouti.

Le vers cité par l'auteur du *Mogni'llébib* que Soyouti veut expliquer est celui-ci :

فلا الجارة الدنيا لها تلحينّها

Voici ce qu'il dit.

فلا الجارة الدنيا لها تلحينّها هو من قصيدة للنمر بن تواب اوّلها

توحّش من اطلال جمرة مأسل   فقد اقفرت منها هراء فيَمذبل

ومنها

ودسّت رسولًا من بعيد بآية   بأن حَيّهم وَآسألْهمُ ما تحوّلوا

تحيّيتُ عن شحط فخير حديثنا   ولا يأمنُ الايّام الا المغفّل

لنا فرس من صالحى الخيل نبتغى   عليه عطآء الله والله ينحل

وخُمْرُ مُدمّاة كانّ ظهورها   ذُرَى كُثُبٍ قد بلّها الطلّ من عَلُ

الى ان قال فى وصفها

اذا وردتْ مآءً وان كان صافيا   حَدَته على دلو يعلّ وينهَلُ

فلا الجارة الدنيا لها تلحيتّها   ولا الضيف فيها ان اناخ محوَّل

ومنها

لعمرلقد انكرتُ نفسى ورابنى   مع الشيب ابدالى التى اتبدّل
دعائى العذارى عمّهنّ وخلتُنى   لِىَ آسْمٌ فلا أُدْعَى به وهو اوّلَ
وقولى اذا ما اطلقوا عن بعيرهم   تلاقونه حتى يؤوب المنخّل
فيحى قريبا غير ذاهب غربة   وأُرسلُ ابيائى ولا اتحلّل
وظلعى ولم اكسر وانّ ظعينتى   تلقّ بنيها فى الازار واعزلَ
وبَطْإِى عن الداعى فلست بآخذٍ   اليه سلاحى مثلَ ما كنت افعل
تداركُ ما بعد الشباب وقبله   حوادثُ ايّام تمرّ واغفل
يودّ الفتى بعد اعتدال وصحّة   ينوء اذا رام القيام ويُحْمَل

قوله توحّش يروى بدله تأبّد وهو معناه يقال تابّد المنزلة اى اقفر والفته الوحوش وجمرة بجيم ورآء زوجة النمر بن تواب وماسل بفتح الميم والسين المهملة بينهما همزة ساكنة رملة وشرآء مثل حزام موضع ويذبل جبل قوله دسّت اى ارسلت رسولها وقالت اسالم ما ذا اقتنوا من المال والآية العلامة اى كانت العلامة بيننا اذا جآء سائل يسأل ما اقتنيت من المال وحيّيت رددت التحيّة والنحط البُعد وخير حديثنا اى حالنا حسنة وكنّا لا نامن تغيّر الايّام ولا يامن ذلك الا مضلّل جاهل وينحل بالمهملة يعطى وحمر اى ولنا ابل حمر ومتونها ظهورها وذرى اعالى وكثب جمع كثيب قد بلّها اى لبّدها قوله فلا الجارة اى جارتنا لا تلحى ابلنا اى لا تشتمها لانها تصيب من لبنها والدنيا القريبة وقوله ان اناخ اى برك راحلته ومحوّل من التحويل وقوله تلحيتّها استشهد به على دخول نون التاكيد بعد لا النافية تشبيهًا لها فى اللفظ بلا الناهية قوله ورابنى اى ابصرت ما انكره تبدّلت ضعفا بعد قوّة وبياضا بعد سواد وسقما بعد صحّة قوله دعائى العذارى فى ديوان النمر وقول العذارى وهو معطوف على فاعل رابنى وانشده النحاة بلفظ دعائى الغوانى والعذارى جمع عذرآء وهى الجارية التى لم يمسّها رجل وهى البكر والغوانى جمع غانية وهى المراة التى غنيت بحسنها عن الزينة وفيه شاهد على ترك تآء التانيث للفصل ويروى دعآء الغذارى مصدر مضاف لفاعله والمفعول الاوّل محذوف اى

دعآء العذارى ايّاى عتّهنّ ودعآء نصب بتقدير انكرت ويروى دعائ
العذارى على اضافته للمفعول الاوّل قوله وخلتنى اى خلت نفسى وفيه
اتّحاد الفاعل والمفعول ضميرين متّصلين لمسمّى واحد وهو من خصائص
افعال القلوب واستشهدوا به على استعمال خال بمعنى تيقّن وجملة لى
اثم فى موضع المفعول الثانى وجملة وهو اوّل حالٌ قوله وقولى اذا ما اطلقوا
اى اذا ارسلوا بعيرهم اقول لا يعود ابدا ولا يردّه احد لما اجد فى نفسى
من الضعف وقوله تلاقونه على حذف لا اى لا تلاقونه والمنخّل رجل معى
من غير تجنّى قيظا فلم يعد وهو بضمّ الميم وفتح النون وتشديد الخآء
المعجمة المفتوحة قوله فيخبى اى البعير وغربة بعد وارسل ايمانى اى
احلف ولا استثنى قوله وظلى ولم اكسر اى اغمز من غير ان يصيبنى
كسر قوله وان ظعينتى اى امراته تعزله لانها استخفت به من الكبر
قوله ويطأى عن الداعى اى المستغيث وكلها عطف على فاعل زابنى ويبوء
اى ينهض بمشقّة

Je joins ici la traduction de ces vers; quant au commentaire de Soyouti, je crois inutile de le traduire.

« *Masel ne conserve plus aucune trace du séjour de [la belle] Djamra : Schira et* » *Yedhbel, depuis qu'elle a quitté ces lieux, sont devenus déserts.*

» On lit dans ce même poëme les vers suivans :

» *Elle a envoyé de loin un messager chargé d'un signe convenu entre nous ; elle* » *lui a dit : Tu les salueras, et tu leur demanderas quels bestiaux ils ont acquis. Je lui* » *ai aussi envoyé de loin mes vœux, et je lui ai fait dire : Nos nouvelles sont excellentes :* » *(hélas ! il n'y a que l'insensé qui se croie à l'abri des funestes effets du temps.) Nous* » *possédons, ai-je ajouté, un coursier des plus excellens, sur lequel nous allons à la re-* » *cherche des dons de Dieu : car c'est de Dieu que viennent tous les dons. Nous possédons* » *des femelles de chameaux dont le poil est d'un rouge éclatant : on diroit que leurs dos* » *sont les sommets d'autant de collines de sable, que les eaux qui tombent d'en haut ont* » *rendues compactes en les humectant.*

» Le poëte dit ensuite, en faisant la description de ces animaux ;

» *Lorsqu'elles approchent d'un abreuvoir, quelque limpide que soit l'eau, elles la forcent* » *de remplir un seau qui sert à les désaltérer une première et une seconde fois. L'infor-* » *tunée qui cherche un asyle près d'elles, n'a pas à s'en plaindre, et l'hôte qui fait re-* » *poser sa monture au milieu d'elles, n'est pas contraint à aller chercher ailleurs les* » *bienfaits de l'hospitalité.*

» On lit encore dans ce poëme les vers suivans :

» *J'en jure par ma vie, je suis devenu méconnoissable à moi-même, et les changemens*

» *que j'observe en moi, joints à cette chevelure devenue blanche, me causent de vives alarmes.*
» *Je n'aime pas à entendre de jeunes vierges m'appeler leur oncle. Je m'imaginois avoir un*
» *nom, mais on ne s'en sert plus pour m'appeler : c'étoit bon au temps passé. Je me déplais,*
» *lorsque mes voisins, laissant aller leur chameau, je dis [par le sentiment de la foi-*
» *blesse à laquelle l'âge m'a réduit : Si vous comptez sur moi pour vous le ramener],*
» *vous ne le retrouverez point jusqu'au retour de Monakkhal. Ne dût-il point s'écarter*
» *au loin, et n'allât-il paître que dans des lieux voisins, n'importe ; mon serment est*
» *absolu et je n'y mets aucune restriction. Je ne saurois voir sans chagrin que je boite,*
» *quoique je n'aie éprouvé aucune fracture ; que ma femme enveloppe ses enfans dans ses*
» *vêtemens [pour les emporter], et que je reste seul ; que je ne réponds plus aux cris de*
» *celui qui m'appelle, et que je ne prends plus mes armes pour voler à son secours, comme*
» *je faisois autrefois. Le temps qui suit la jeunesse a rejoint celui qui l'a précédé, tandis*
» *que les jours s'écouloient, en exerçant leurs funestes influences, et que je n'y faisois point*
» *attention. Après avoir joui d'un tempérament robuste et d'une santé parfaite, l'homme*
» *s'estimeroit heureux, s'il pouvoit, quand il le veut, se lever avec effort, et s'asseoir sur*
» *le dos de sa monture.* »

Il paroît, par le commentaire de Soyouti, que, dans ce vers وحمر مدمّاة الخ, il faut lire: متونها, au lieu de ظهورها.

Je crois avoir bien rendu les mots وهو اوّل, et je saisis cette occasion de rapporter ce que dit Djewhari sur le mot اوّل, qui est quelquefois employé adverbialement, comme قبل et autres mots semblables.

الاوّل نقيض الآخر واصله أَوْأَل على إفعَل مهموزة الاوسط قلبت الهمزة واوا وادغم يدلّ على ذلك قولهم هذا اوّل منك والجمع الاوائل والاوالى ايضا على القلب وقال قوم اصله وَوّل على فوعل فقلبت الواو الاولى همزة وانما لم يجمع على اواول لاستثقالهم اجتماع الواوين بينهما الف الجمع وهو اذا جعلته صفة لم تصرّفه تقول لقيته عاما اوّل واذا لم تجعله صفة صرّفته فتقول لقيته عاما اوّلا قال ابن السكّيت ولا تقل عام الاوّلِ وتقول ما رايته مذ عامٌ اوّلُ او مذ عامٌ اوّلَ فمن رفع الاوّل جعله صفة لعام كانه قال اوّلُ من عامك او من عامنا ومن نصبه جعله كالظرف كانه قال مذ عام قبلَ عامنا واذا قلت إبدَأْ بهذا اوّلُ ضممته على الغاية كقولك افعله قبلُ فان اظهرت المحذوف نصبت قلت إبدَأْ به اوّلَ فعلِك كما تقول قبلَ فعلك وتقول ما رايته مذ أمسِ فان لم تره يوما قبل امس قلت ما رايته مذ اوّلَ من امسِ ولم تجاوز ذلك وتقول هذا اوّل بيّن الاوّليّة وقال الشاعر

ماح البلاد فى اوّليّتنا على حسود الاعادى مآئحٌ قُثَمُ

وقول ذى الرمّة

وما فخر ومن ليست له اوّليّة تُعَدّ اذا عُدّ القديم ولا ذِكر

يعنى مفاخر آبآئه وتقول فى المؤنّث هى الاولى والجمع الأُوَل مثل اخرى واُخَر وكذلك لجماعة الرجال من حيث التانيث قال الشاعر

عَوْدٌ على عَوْدٍ لاقوامٍ أُوَلٍ

يعنى ناقة مُسنّة على طريق قديم وان مضت قبلت الاوّلون

Dans le commentaire de Soyouti sur les vers de Nimr, les mots : وفيه شاهد على ترك تآء التانيث للفصل, signifient que si l'on adopte la leçon ودعانى العذارى, ce vers fournit une preuve que le verbe qui précède le sujet, et qui devroit être du genre féminin, peut être mis au masculin, s'il y a quelque chose qui sépare le verbe de son sujet ou *agent* فاعل. Ce qui les sépare ici, c'est le pronom affixe ى. *Voyez* ma *Grammaire arabe*, tom. II, n.° 314, pag. 186.

ADDITION pour la note (15), pag. 363 et 364.

Tous les grammairiens ne pensent pas, comme Sibawaïh, que أسطاع soit mis pour أطاع, à la quatrième forme. Plusieurs regardent أسطاع comme une contraction euphonique de la dixième forme أستطاع, et c'est ainsi que l'envisage Beïdhawi, dans son Commentaire sur l'Alcoran, à l'occasion de ce passage de la sur. 18, vers. 96 : وما اسطاعوا ان يظهروه. *Voyez* à ce sujet mon *Commentaire sur les Séances de Hariri*, séance XLVI, pag. 539.

ADDITION à la note (32), page 439.

Je me suis contenté de renvoyer, pour l'intelligence du mot جدل, que j'ai traduit par *dialectique*, à ce que j'en ai dit dans mes notes sur la vie d'Abd-allatif (*Relation de l'Égypte*, pag. 492); mais je crois devoir ajouter ici quelques développemens. J'observe d'abord que c'est à tort que j'ai repris l'auteur du livre intitulé *Encyclopædische Uebersicht der Wissenschaften des Orients*, de s'être servi du mot *dialectique*, pour rendre l'arabe جدل. Car quoique les livres d'Aristote, intitulés *Topica*, soient nommés par les Arabes جدل, il me paroît que ce terme, qui signifie proprement احكم الفتل *firmiter torquere funem*, et duquel viennent جَدَل, *pertinaciter contendere cum aliquo*, et جادل, qui est synonyme de خاصم, *altercari cum aliquo*, répond mieux à l'idée exprimée par le mot *dialectique*, qu'à celle que présente le mot *topiques*. Quoi qu'il en soit, il est certain que ce sont les *Topica* d'Aristote qui sont connus des Arabes sous le nom de جدل. Ebn-Khaldoun, dans le 6.e livre de ses *Prolégomènes historiques*, au chapitre où il traite

de la *Logique* علم المنطق, donne la liste des traités d'Aristote relatifs à cette science. Il place au cinquième rang le traité intitulé الجدل, au sujet duquel il s'exprime ainsi :

والخامس كتاب الجدل وهو القياس المفيد قطع المشاغب وافحام الخصم وما يجب ان يستعمل فيه من المشهورات ويختص ايضا في جهة افادته لهذا الغرض بشروط اخرى هي مذكورة هنالك وفي هذا الكتاب تذكر المواضع التي يستنبط منها صاحب القياس قياسه بتمييز الجامع بين طرفي المطلوب المسمّى بالوسط وفيه عكوس القضايا

« Le cinquième est le traité nommé *Livre du* DJÉDEL; ce qui veut dire le » livre qui traite du raisonnement qui sert à détruire les propositions captieuses, » et à réduire au silence l'adversaire, et des argumens d'une probabilité avouée » dont on doit y faire usage. Pour atteindre le but qu'on se propose, il y a encore » quelques autres conditions exigées, qui sont exposées dans ce livre. Il y est » aussi fait mention des lieux d'où celui qui argumente doit tirer ses argumens, » en distinguant le lien qui réunit les deux extrêmes du problème qu'il s'agit de » démontrer, lien qu'on appelle le *terme moyen*. L'auteur y parle encore de l'*in-* » *verse* des propositions. »

Dans ce passage, le mot المشهورات répond évidemment au grec ἔνδοξα, c'est-à-dire, *τὰ δοκοῦντα πᾶσιν, ἢ τοῖς πλείσοις, ἢ τοῖς σοφοῖς*. Le mot المشاغب est la traduction du grec *ἐριστικὸς συλλογισμὸς*, c'est-à-dire, *ὁ ἐκ φαινομένων ἐνδόξων, μὴ ὄντων δὲ, καὶ ὁ ἐξ ἐνδόξων δὲ, ἢ φαινομένων ἐνδόξων, φαινόμενος*. J'en trouve la preuve dans le *Livre des Définitions* كتاب التعريفات, où je lis : المشاغبة هي ما مقدّماته متشابهات بالمشهورات, ce qui ne doit laisser aucun doute sur le sens que j'ai donné au mot مشاغب.

Mais outre la signification générale de *dialectique* qui appartient au mot جدل, il paroît qu'il en a une spéciale dans le langage technique des docteurs ou jurisconsultes musulmans. J'en ai déjà fait mention dans ma note précédemment citée sur la vie d'Abd-allatif. Ebn-Khaldoun, dans le 6.e livre duquel j'ai tiré le passage précédent, traitant des sciences relatives à la religion, et en particulier de la *jurisprudence* علم الفقه, de *ses principes fondamentaux* أصول الفقه, et de *ses dépendances* وما يتعلق به, parle, dans une section séparée, de ce qu'il nomme الخلافيات, c'est-à-dire, *les points contestés entre les docteurs qui font école* بين المجتهدين, puis de la *dialectique* ou *polémique* جدل, dans ses rapports avec la science du droit. Je vais copier ce qu'il en dit.

واما الجدل وهو معرفة آداب المناظرة التي تجرى بين اهل المذاهب الفقهية وغيرهم فانه لما كان باب المناظرة في الردّ والقبول متسعا وكل واحد من

المناظرين فى الاستدلال مرسلا عنانه فى الاحتجاج ومنه ما يكون صوابا ومنه ما يكون خطأ فاحتاج الائمّة ان يضعوا آدابا واحكاما يقف المناظران عند حدودها فى الردّ والقبول وكيف يكون حال المستدلّ والمجيب وحيث يسوغ له ان يكون مستدلاّ وكيف يكون مخصوما منقطعا ومحلّ اعتراضه ومعارضته واين يجب عليه السكوت ولخصمه الكلام والاستدلال ولذلك قيل فيه انه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب فى الاستدلال التى يتوصّل بها الى حفظ راى او هدمه كان ذلك الراى من الفقه او غيره وهى طريقتان طريقة البزدوى وهى خاصّة بالادلّة الشرعيّة من النصّ والاجماع والاستدلال وطريقة العميدى وهى عامّة فى كل دليل يستدلّ به من اىّ علم كان واكثره استدلال وهى من المناحى الحسنة والمغالطات فيه فى نفس الامر كثيرة واذا اعتبر بالنظر المنطقى كان فى الغالب اشبه بالقياس المغالطى والسوفسطاى الا ان صور الادلّة والاقيسة فيه محفوظة مراعاة يتحرّى فيها طرق الاستدلال كما ينبغى وهذا العميدى هو اوّل من كتب فيها ونسبت الطريقة اليه ووضع كتابه المسمّى بالارشاد مختصرا وتبعه من بعده من المتاخّرين كالنسفى وغيره جآءوا على اثره وسلكوا مسلكه وكثرت فى الطريقة التواليف وهى لهذا العهد مهجورة لنقص العلم والتعليم فى الامصار الاسلاميّة وهى مع ذلك كماليّة وليست ضروريّة والله غالب على امره

« On entend par *djedl* la connoissance des lois de la polémique, qui ont cours » entre les partisans des diverses opinions entre lesquelles se partagent les juris- » consultes ou autres docteurs. Car la dispute qui a pour objet d'admettre ou de » réfuter certaines propositions, ouvrant la porte à des discussions très-étendues, » et chacune des deux parties adverses ayant toute liberté d'imaginer des ar- » gumens en faveur de son opinion, argumens parmi lesquels il s'en trouve de » bons et de mauvais, les *imams* (c'est-à-dire, les écrivains qui font autorité) ont » été contraints à poser certaines règles et certaines lois, dans les limites des- » quelles doivent se renfermer les deux parties qui sont en litige, soit qu'il s'agisse » de réfuter ou de soutenir une opinion. Ils ont prescrit la conduite que doit » tenir celui qui propose un argument et celui qui lui répond; dans quel cas » il peut être permis au premier de faire valoir ses argumens, et comment il est » combattu par son adversaire et obligé de lui céder la parole; les circonstances » où il a le droit de l'interrompre et de lui opposer de la résistance, celles où il » est de son devoir de rester dans le silence et de laisser la parole à son adversaire,

» pour produire ses argumens. C'est pourquoi l'on a défini cela par *la connois-» sance des principes qui déterminent les limites et les règles qu'on doit suivre dans la pro-» duction des argumens destinés à défendre une thèse ou à la combattre, soit que cette » thèse appartienne à la jurisprudence, ou à toute autre science.*

« Il y a à cet égard deux méthodes : 1.° celle de Bezdéwi, qui est spéciale » et a pour objet les autorités légales tirées du texte [de la loi], du consen-» tement unanime des docteurs, et l'argumentation [fondée sur ces autorités]; » 2.° celle d'Amidi, qui est générale et embrasse toute sorte d'argumens, à » quelque science qu'ils appartiennent, et qui par-dessus tout emploie les ar-» gumens tirés par induction.

« Cette dernière méthode est ingénieuse, mais, par sa nature même, elle est su-» jette à un grand nombre d'erreurs; et si l'on considère la chose de l'œil du logicien, » on reconnoîtra que le plus souvent cela ressemble beaucoup à ce qu'on nomme » *paralogismes* ou *argumens sophistiques*, à la seule différence qu'on y observe les » formes extérieures des argumens et des syllogismes, et qu'on s'y conforme, » comme il faut, dans l'argumentation. Amidi est le premier qui a écrit sur cette » méthode; c'est pour cela qu'on lui a donné son nom : il en a traité d'une » manière abrégée dans son livre intitulé *la Direction*. Plusieurs écrivains plus » récens, tels que Nésési et autres, sont venus ensuite, marchant sur ses traces » et le prenant pour guide. On a composé, sur cette méthode, un grand nombre » d'écrits, mais aujourd'hui elle est négligée, à cause du discrédit où sont tombés » la science et l'enseignement dans les villes musulmanes. Au surplus, cette » méthode peut être considérée comme un degré de perfectionnement; mais » elle n'est point nécessaire.

« Dieu fait tout ce qu'il veut. »

Ce passage d'Ebn-Khaldoun a été présenté en abrégé par M. de Hammer, dans l'ouvrage intitulé *Encyclop. Uebersicht der Wissensch. des Orients*, pag. 278 et 279; mais la pensée de l'auteur ne me semble pas y avoir été bien rendue.

Hadji-Khalfa, dans son dictionnaire bibliographique, fait mention de l'ouvrage d'Amidi, dont le titre entier est : ارشاد في علم الخلاف والجدل ; il nomme l'auteur *Rocn-eddin Abou-Hamid Mohammed Amidi Samarkandi*, et il dit qu'il mourut en l'an 515, et que son ouvrage a eu plusieurs commentateurs. Ebn-Khallican lui a donné place dans ses *Vies des hommes illustres*. Il nous apprend que son surnom العميدى doit être prononcé *Amidi*, et il place sa mort en l'an 616. Hadji-Khalfa, à l'article نفائس, la met à l'an 615; la première date de 515, donnée par ce bibliographe, est donc fautive.

Au lieu de *Bezdéwi*, M. de Hammer a lu البزدوى *Yezdéwi*. Hadji-Khalfa, qui, au mot جدل, cite une partie du texte d'Ebn-Khaldoun que je viens de transcrire, a lu, suivant le manuscrit que j'ai sous les yeux, *Bezdéwi* : c'est certainement la vraie leçon. Suivant l'auteur du *Kamous*, *Bezda* بزدة est un bourg du territoire de *Nésef* نسف ou *Nakhscheb* نخشب; et l'adjectif ethnique

est *Bezdi* البزدى ou *Bezdéwi* البزدوى. En effet, d'Herbelot, au mot *Bezdah*, nous apprend que Bezdéwi est un écrivain célèbre, dont les noms sont *Abou'l-hasan Ali, fils de Mohammed*, et qui est auteur d'un cours de théologie, intitulé *Mebsout* المبسوط. Il place sa mort en l'an 482.

Le surnom ethnique *Néséfi* est commun à plusieurs écrivains célèbres, comme on peut le voir dans la *Bibliothèque orientale*, au mot *Nassafi*; mais *Néséfi* dont il s'agit dans le passage d'Ebn-Khaldoun, étant postérieur à Amidi, ce doit être *Hafidh-eddin Abou'lbérécat Abd-allah*, qui est auteur de plusieurs ouvrages, entre autres de ceux qui sont intitulés : كنز الدقائق, et : عمدة العقائد, et qui est mort, suivant que le dit Hadji-Khalfa, et d'après lui d'Herbelot, en 710.

ADDITION pour la note (65), pag. 445.

A l'occasion de la critique que fait ici Ebn-Khaldoun des poëmes de Moténabbi, je crois à propos de dire qu'il m'est tombé tout récemment entre les mains un ouvrage très-curieux sur ce poëte, qui contient sa vie et le récit de ses aventures, avec une critique détaillée de ses poésies, et l'indication du très-grand nombre de plagiats dont il a été accusé, et des emprunts que d'autres poëtes lui ont faits. Cet ouvrage, qui a pour titre : الصبح المنبي عن حيثية المتنبي, et pour auteur *Yousouf, connu sous le surnom de Bédii* يوسف الشهير بالبديعي, de la ville d'Alep, paroît n'avoir pas été connu de Hadji-Khalfa. Je ne sais à quelle époque a vécu *Bédii*; mais il est certainement postérieur à Thaâlébi, auteur du يتيمة الدهر, dont j'ai parlé dans ma *Chrestomathie arabe*, seconde édition, tom. III, pag. 39; car il cite cet ouvrage. Bédii donne aussi la liste des commentateurs de Moténabbi. Parmi les aventures qu'il raconte, la plus plaisante est la querelle que Moténabbi eut à Bagdad avec *Abou-Ali Hatémi* ابو على الحاتمى, à son retour d'Égypte. Mais ce n'est pas ici le lieu d'entrer dans aucun détail à ce sujet. Bédii rapporte encore les jugemens que plusieurs écrivains célèbres ont porté sur Moténabbi, entre autres Ebn-Schéref Kaïrowani. Les savans se sont fort partagés, comme nous l'apprend Bédii, entre Abou-Témam, Moténabbi et Bohtori; car c'est ainsi qu'il faut écrire le nom de ce dernier, et non *Bokhtori* البختري, comme j'ai fait ailleurs.

TABLE

DES MOTS ARABES ET AUTRES

EXPLIQUÉS DANS CE VOLUME.

داعر

FIN DE LA TABLE DES MOTS ARABES ET AUTRES.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS CE VOLUME.

A

B

Baschar,

G

H

I

M

P

Tenwin

R

S

T

V

Z

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES.

FAUTES A CORRIGER.

Pag.	Ligne.			
38.	7.	et auteur,	*Lisez*	est auteur.
	8.	d'ouvrages, est le premier,		d'ouvrages. Son père est le premier.
40.	18.	Isa, fils d'Amrou,		Isa, fils d'Omar.
70.	28.	*ridhab*,		*rodhab*.
78.	34.	Mohammed,		Abou-Mohammed.
79.	33.	Baschar,		Bischr.
97.	21.	Hasan,		Hassan.
137.	27.	Abou-Yakoub Yousouf,		Abou-Yousouf Yakoub.
151.	31.	d'Abou'lhoseïn,		à l'occasion d'Abou'lhoseïn.
182.	4.	*Non* (*lam*),		*Non* (*lan*).
185.	14.	céèbre,		célèbre.
193.	35.	un lion,		un loup.
220.	19.	Ces mots: « L'auteur du *Kamous* indique trois poëtes du nom de » *Schémardhal* ou *Schémardal* شمـرذل ou شمـردل, » doivent être reportés à la pag. 221, lig. 17.		
256.	18.	*Adjel*,		*Edjel*.
283.	37.	Djahed,		Djahedh.
313.	32.	fol. 126,		fol. 136.

DANS LE TEXTE ARABE.

4.	19.	والسيين ,	والشيين .

ليس من الشعر فى شىء لانهما لم يجريا على اساليب العرب فيه ......ولا يكون الشعر سهلا الا اذا كانت معانيه تسابق الفاظه الى الذهن وبهذا كان شيوخنا رحمهم الله يعيّبون شعر ابن خفاجة شاعر شرق الاندلس لكثرة معانيه وازدحامها فى البيت الواحد كما كانوا يعيّبون شعر المتنبّى والمعرّى بعدم النسج على الاساليب العربيّة كما مرّ فكانّ شعرهما كلام منظوم نازل عن طبقة الشعر والحاكم فى ذلك هو الذوق ۞

تمّ المنقول
من كتاب المقدّمة فى التاريخ
لابن خلـــدون
ومعه تمّ الكتاب
بعون الوهّاب

لغتهم واخبارهم وايّامهم وملّتهم العربيّة وسيرة نبيّهم صلعم وآثار خلفآئهم وملوكهم واشعارهم وغنآؤهم وسآئر احوالهم فلا كتاب اوعب منه لاحوال العرب وبقى امر هذه الملكة مستحكما بالمشرق فى الدولتين وربّما كانت فيهم ابلغ من سواهم ممّن كان فى الجاهليّة كما نذكره بعد حتى تلاشى امر العرب ودرست لغتهم وفسد كلامهم وانقضى امرهم ودولهم وصار الامر للاعاجم والملك فى ايديهم والتغلّب لهم وذلك فى دولة الديلم والسلجوقيّة وخالطوا اهل الامصار وكثروهم فامتلأت الارض بلغاتهم واستولت العجمة على اهل الامصار والحواضر حتى بعدوا عن اللسان العربى وملكته وصار متعلّمها منهم مقصّرا عن تحصيلها وعلى ذلك نجد لسانهم لهذا العهد فى فنّى المنظوم والمنثور وان كانوا مكثرين منه والله يخلق ما يشآء ويختار ۞

فصل فى صناعة الشعر ووجه تعليمها

فنقول الشعر هو الكلام البليغ المبنىّ على الاستعارة والاوصاف المفصّل باجزآء متّفقة فى الوزن والروى مستقلّ كل جزء منها فى غرضه ومقصده عمّا قبله وبعده الجارى على اساليب العرب المخصوصة به.....وقولنا الجارى على الاساليب المخصوصة به فصلٌ له عمّا لم يجر منه على اساليب الشعر المعروفة فانه حينئذ لا يكون شعرا انما هو كلام منظوم لان الشعر له اساليب تخصّه لا تكون للمنثور وكذا المنثور اساليب لا تكون للشعر فما كان من الكلام منظوما وليس على تلك الاساليب فلا يسمّى شعرا وبهذا الاعتبار كان الكثير ممّن لقيناه من شيوخنا فى هذه الصناعة الادبيّة يرون ان نظم المتنبّى والمعرّى ليس

الاشبيليّين بسبتة وكانت دولة بنى الاحمر ى اوّلها والقت الاندلس افلاذ كبدها من اهل تلك الملكة بالجلاء الى العدوة من اشبيلية الى سبتة ومن شرق الاندلس الى افريقية ولم يلبثوا ان انقرضوا وانقطع سند تعليمهم ى هذه الصناعة لعسر قبول اهل العدوة لها وصعوبتها عليهم لعوج السنتهم ورسوخهم ى العجمة البربرية وهى منافية لما قلناه، ثم عادت الملكة بعد ذلك الى الاندلس كما كانت ونجم بها ابن شيرين وابن جابر وابن الجياب وطبقتهم ثم ابرهيم الساحلى الطويجن وطبقته وقفاهم ابن الخطيب من بعدهم الهالك لهذا العهد شهيدا بسعاية اعدآئه وكان له ى اللسان ملكة لا تدرك واتبع اثره تلميذه من بعده وبالجملة فشأن هذه الملكة بالاندلس اكثر وتعليمها اسهل وايسر بما هم عليه لهذا العهد كما قدّمناه من معاناة علوم اللسان ومحافظتهم عليها وعلى علوم الادب وسند تعليمها ولان اهل اللسان العجمى الذى يفسد ملكتهم انما هم طارون عليهم وليست عجمتهم اصلا للغة الاندلس والبربر ى هذه العدوة هم اهلها ولسانهم لسانها الا ى الامصار فقط وهو فيها منغمس ى بحر عجمتهم ورطانتهم البربريّة فيصعب عليهم تحصيل الملكة اللسانيّة بالتعلم بخلاف اهل الاندلس، واما المشرق لعهد الامويّة والعبّاسيّة فكان شأنه شأن الاندلس ى تمام هذه الملكة واجادتها لبعدهم لذلك العهد عن الاعاجم ومخالطتهم الا ى القليل فكان امر هذه الملكة لذلك العهد اقوم وكان فحول الشعرآء والكتّاب لعهدهم اوفر لتوفّر العرب وابنآئهم بالمشرق، وانظر ما اشتمل عليه كتاب الاغانى من نظمهم ونثرهم فان ذلك الكتاب هو كتاب العرب وديوانهم فيه لغتهم

اعرق في العجمة وابعد عن لسان مضر قصّر بصاحبه عن تعلّم اللغة المضرية وحصول ملكتها لتمكّن المنافاة حينئذ، واعتبر ذلك في اهل الاقطار فاهل افريقية والمغرب لما كانوا اعرق في العجمة وابعد عن اللسان الاوّل كان لهم تصور تامّ في تحصيل ملكته بالتعليم ولقد نقل ابن الرقيق ان بعض كتّاب القيروان كتب الى صاحب له يا اخي ومن لا عدمت فقده اعلمني ابو سعيد كلاما انك كنت ذكرت انك تكون مع الذين تاتي وعاقنا اليوم فلم يتهيّأ لنا الخروج واما اهل المنزل الكلاب من امر الشين فقد كذبوا هذا باطلا ليس من هذا حرفا واحدا وكتابي اليك وانا مشتاق اليك وهكذا كانت ملكتهم في اللسان المضرى وسببه ما ذكرناه وكذلك اشعارهم كانت بعيدة من الملكة نازلة عن الطبقة ولم تزل كذلك ولهذا العهد وما كان بافريقية من مشاهير الشعرآء الا ابن رشيق وابن شرف واكثر ما يكون فيها الشعرآء طارين عليها ولم تزل طبقتهم في البلاغة حتى الآن مآئلة الى القصور، واهل الاندلس اقرب منهم الى تحصيل هذه الملكة بكثرة معاناتها وامتلائهم من المحفوظات اللغويّة نظما ونثرا وكان فيهم ابن حيّان المؤرّخ امام اهل الصناعة في هذه الملكة ورافع الراية لهم فيها وابن عبد ربّه والقسطلى وامثالهم من شعرآء ملوك الطوآئف لما زخرت فيها بحار اللسان والادب وتداول ذلك فيهم مئين من السنين حتى كان الانفضاض والجلاء ايّام تغلّب النصرانيّة وشغلوا عن تعلّم ذلك وتناقص العمران وتناقص ذلك شأن الصنآئع كلها فقصرت الملكة فيهم عن شأنها حتى بلغت الحضيض وكان من آخرهم صالح بن شريف ومالك بن المرحل من تلاميذ الطبقة الاشبيليّين

الملكة المقصودة من اللسان العربي مختفية الآثار ويجد ملكتهم الخاصّة بهم ملكة اخرى مخالفة لملكة اللسان العربي ثم اذا فرضنا انه اقبل على ممارسة لكلام العرب واشعارهم بالمدارسة والحفظ ليستفيد تحصيلها فقلّ ان تحصل له لما قدّمناه من ان الملكة اذا سبقتها ملكة اخرى في المحلّ فلّما تحصل الا ناقصة مخدوجة وان فرضنا عجميا في النسب سلم من مخالطة اللسان الاعجمي بالكلية وذهب الى تعلّم هذه الملكة بالحفظ والمدارسة فربّما يحصل له ذلك لكنّه من الندور بحيث لا يخفى عليك ممّا تقرّر وربّما يدّعي كثير ممّن ينظر في هذه القوانين البيانيّة حصول هذا الذوق له بها وهو غلط او مغالطة وانما حصلت له الملكة ان حصلت في تلك القوانين البيانيّة وليست من ملكة العبارة في شيء والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ۞

فصل في ان اهل الامصار على الاطلاق قاصرون في تحصيل الملكة اللسانيّة التي تستفاد بالتعلم ومن كان منهم ابعد عن اللسان العربي كان حصولها عليه اصعب

والسبب في ذلك ما يسبق الى المتعلّم من حصول ملكة منافية للملكة المطلوبة بما سبق اليه من اللسان الحضري الذي افادته العجمة حتى نزل بها اللسان عن ملكته الاولى الى ملكة اخرى هي لغة الحضر الى هذا العهد ولهذا تجد المعلّمين يذهبون الى المسابقة بتعليم اللسان للولدان ويعتقد النحاة ان هذه المسابقة بصناعتهم وليس كذلك وانما هي بتعلم هذه الملكة بمخالطة اللسان وكلام العرب نعم صناعة النحو اقرب الى مخالطة ذلك وما كان من لغات اهل الامصار اعرق

علمت منه ان الاعاجم الداخلين في اللسان العربي الطارين عليه المضطرّين الى النطق به لمخالطة اهله كالفرس والروم والترك بالمشرق وكالبربر بالمغرب فانه لا يحصل لهم هذا الذوق لقصور حظّهم في هذه الملكة التي قرّرنا امرها لان قصاراهم بعد طائفة من العمر وسبق ملكة اخرى الى لسانهم وهي لغاتهم ان يعتنوا بما يتداوله اهل المصر بينهم في المحاورة من مفرد ومركّب لما يضطرّون اليه من ذلك وهذه الملكة قد ذهبت لاهل الامصار وبعدوا عنها كما تقدّم وانما لهم في ذلك ملكة اخرى وليست هي ملكة اللسان المطلوبة ومن عرف احكام تلك الملكة من القوانين المسطرة في الكتب فليس من تحصيل الملكة في شيء انما حصّل احكامها كما عرفت وانما تحصل هذه الملكة بالممارسة والاعتياد والتكرّر لكلام العرب، فان عرض لك ما تسمعه من ان سيبويه والفارسي والزمخشري وامثالهم من فرسان الكلام كانوا اعجاما مع حصول هذه الملكة لهم فاعلم ان اولئك القوم الذين تسمع عنهم انما كانوا عجما في نسبهم فقط واما المربّا والنشأة فكانت بين اهل هذه الملكة من العرب ومن تعلّمها منهم فاستولوا بذلك من الكلام على غاية لا ورآءها وكانهم في اوّل نشأتهم بمنزلة الاصاغر من العرب الذين نشأوا في احيآئهم حتى ادركوا كنه اللغة وصاروا من اهلها فهم وان كانوا عجما في النسب فليسوا باعجام في اللغة والكلام لانهم ادركوا الملّة في عنفوانها واللغة في شبابها ولم تذهب آثار الملكة منها ولا من اهل الامصار ثم عكفوا على المدارسة والممارسة لكلام العرب حتى استولوا على غايته والواحد اليوم من العجم اذا خالط اهل اللسان العربي بالامصار فاوّل ما يجد تلك الملكة

تفيد حصول الملكة بالفعل في محلّها وقد مرّ ذلك، واذا تقرّر ذلك فملكة البلاغة من اللسان تهدى البليغ الى وجوه النظم وحسن التركيب الموافق لتراكيب العرب في لغتهم ونظم كلامهم ولو رام صاحب هذه الملكة حيدا عن هذه السبيل المعيّنة والتراكيب المخصوصة لما قدر عليه ولا وافقه عليه لسانه لانه لا يعتاده ولا تهديه اليه ملكته الراسخة عنده واذا عرض عليه الكلام حائدا عن اسلوب العرب وبلاغتهم في نظم كلامهم اعرض عنه ومجّه وعلم انه ليس من كلام العرب الذين مارس كلامهم وربّما يعجز عن الاحتجاج لذلك كما يصنع اهل القوانين النحويّة البيانيّة فان ذلك استدلالى بما حصل من القوانين المفادة بالاستقرآء وهذا امر وجدانى حاصل بممارسة كلام العرب حتى يصير كواحد منهم، ومثاله لو فرضنا صبيًّا من صبيانهم نشأ وربّى في جيلهم فانه يتعلّم لغتهم ويحكم شأن الاعراب والبلاغة فيها حتى يستولى على غايتها وليس من العلم القانونى في شيء وانما هو بحصول هذه الملكة في لسانه ونطقه وكذلك تحصل هذه الملكة لمن بعد ذلك الجيل بحفظ كلامهم واشعارهم وخطبهم والمداومة على ذلك بحيث تحصل الملكة ويصير كواحد ممّن نشأ في جيلهم وربّى بين احيآئهم والقوانين بمعزل عن هذا، واستعير لهذه الملكة عند ما ترسخ وتستقرّ اسم الذوق الذى اصطلح عليه اهل صناعة البيان والذوق انما هو موضوع لادراك الطعوم لكن لما كان محلّ هذه الملكة في اللسان من حيث النطق بالكلام كما هو محلّ لادراك الطعوم استعير لها اسمه وايضا فهو وجدانى اللسان كما ان الطعوم محسوسة له فقيل له ذوق واذا تبيّن لك ذلك علمت

العبارة عن المقاصد على نحو كلامهم والله مقدّر الامـــــور ❁

فصل في تفسير لفظة الذوق في مصطلح اهل البيان وتحقيق معناها وبيان انها لا تحصل غالبا للمستعربين من العجم

اعلم ان لفظة الذوق يتداولها المعتنون بفنون البـيـان ومعناها حصول ملكة البلاغة للّسان وقد مرّ تفسير البلاغة وانها مطابقة الكلام للمعنى من جميع وجوهه بخواصّ تقع للتراكيب في افادة ذلك بلسان العرب والبليغ فيه يتحرّى الهيئة المفيدة لذلك على اساليب العرب وانحآء مخاطباتهم وينظم الكلام على ذلك الوجه جهده فاذا اتّصلت معاناته لذلك بمخالطة كلام العرب حصلت له الملكة في نظم الكلام على ذلك الوجه وسهل عليه امر التركيب حتى لا يكاد يخطىء فيه عن منحى البلاغة التى للعرب وان سمع تركيبا غير جارٍ على ذلك المنحى مجّه ونبأ عنه سمعه بادنى فكر بل وبغير فكر الا بمـا استفاده من حصول هذه الملكة فان الملكات اذا استقرّت ورسخت في محالّها ظهرت كانها طبيعة وجبلّة لذلك المحلّ ولذلك يظنّ كثير من المغفلين ممّن لم يعرف شأن الملكات ان الصواب للعرب في لغتهم اعرابا وبلاغةً امر طبيعي ويقول كانت العرب تنطق بالطبع ولـيـس كذلك وانّما هي ملكة لسانيّة في نظم الكلام تمكّنت ورسخت فظهر في بادى الراى انها جبلّة وطبع فهذه الملكة كما تقدّم انما تحصل بممارسة كلام العرب وتكرّره على السمع والتفطّن لخواصّ تراكيبه وليست تحصل بمعرفة القوانين العلميّة في ذلك التى استنبطها اهل صناعة البيان فان هذه القوانين انما تفيد علما بذلك اللسان ولا تفيد

مجرّدة عن اشعار العرب وكلامهم فقلّما يشعرون لذلك بامر هذه الملكة ويتنبّهون لشأنها فتجدهم يحسبون انهم قد حصلوا على رتبة في لسان العرب وهم ابعد الناس عنه، واهل صناعة العربيّة بالاندلس ومعلّموها اقرب الى تحصيل هذه الملكة وتعلّمها من سواهم لقيامهم فيها على شواهد العرب وامثالهم والتفقّه في الكثير من التراكيب في مجالس تعليمهم فيسبق الى المبتدى كثير من الملكة اثناء التعلم فتنطبع النفس بها وتستعدّ الى تحصيلها وقبولها واما من سواهم من اهل المغرب وافريقية وغيرهم فاجروا صناعة العربيّة مجرى العلوم بحثا وقطعوا النظر عن التفقّه في تراكيب كلام العرب الا ان اعربوا شاهدا او رجّحوا معنى من جهة الاقتضاء الذهنى لا من جهة محامل اللسان وتراكيبه فاصبحت صناعة العربيّة عندهم كانها من جملة قوانين المنطق العقليّة والجدل وبعدت عن مناحى اللسان وملكته وافاد ذلك جملة في هذه الآفاق وامصارها البعدُ عن الملكة بالكليّة وكانهم لا ينظرون الى كلام العرب وما ذلك الا لعدولهم عن البحث في شواهد اللسان وتراكيبه وتمييز اساليبه وغفلتهم عن المران في ذلك للمتعلّم فهو احسن ما يفيده الملكة في اللسان وتلك القوانين انّما هى وسائل للتعلم لكنّهم اجروها على غير ما قصد بها واصاروها علما بحتا وبعدوا عن ثمرتها، وتعلم ممّا قرّرناه في هذا الباب ان حصول ملكة اللسان العربى انما هو بكثرة الحفظ من كلام العرب حتى يرتسم في خياله المنوال الذى نسجوا عليه تراكيبهم فينسج هو عليه ويتنزّل بذلك منزلة من نشأ معهم وخالط عباراتهم في كلامهم حتى حصلت له الملكة المستقرّة في العبارة

المضرّسة المحدّدة تقطع ما مرّت عليه ذاهبة وجآئية الى ان ينتهى الى اسفل الخشبة وهو لو طولب بهذا العمل او شىء منه لم يحكمه وهكذا هو العلم بقوانين الاعراب مع هذه الملكة فى نفسها فان العلم بقوانين الاعراب انما هو علم بكيفيّة العمل وليس هو نفس العمل وكذلك تجد كثيرا من جهابذة النحاة والمهرة فى صناعة العربيّة المحيطين علما بتلك القوانين اذا سئل فى كتاب سطرين الى اخيه او ذى مودّته او شكوى ظلامة او قصد من قصوده اخطأ فيها عن الصواب واكثر من اللحن ولم يُجِدْ تأليف الكلام لذلك والعبارة عن المقصود فيه على اساليب اللسان العربى وكذا نجد كثيرا ممّن يحسن هذه الملكة ويجيد الفنّين من المنظوم والمنثور وهو لا يحسن اعراب الفاعل من المفعول ولا المرفوع من المجرور ولا شيئًا من قوانين صناعة العربيّة فمن هنا نعلم ان تلك الملكة هى غير صناعة العربيّة وانها مستغنية عنها بالجملة وقد تجد بعض المهرة فى صناعة الاعراب بصيرًا بحال هذه الملكة وهو قليل واتّفاق واكثر ما يقع للمخالطين لكتاب سيبويه فانه لم يقتصر على قوانين الاعراب فقط بل ملاء كتابه من امثال العرب وشواهد اشعارهم وعباراتهم وكان فيه جزء صالح من تعليم هذه الملكة فتجد العاكف عليه والمحصّل له قد حصل على حظّ من كلام العرب واندرج فى محفوظه فى اماكنه ومقاصد حاجاته وتنبّه به لشأن الملكة فاستوفى تعليمها فكان ابلغ فى الافادة ومن هولآء المخالطين لكتاب سيبويه من يغفل عن التفطّن لهذا فيحصل على علم اللسان صناعة ولا يحصل عليه ملكة واما المخالطون لكتب المتأخّرين العارية من ذلك الا من القوانين النحوية مجرّدة

وقوّة ويحتاج مع ذلك الى سلامة الطبع والفهم الحسن لمنازع العرب واساليبهم في التراكيب ومراعاة التطبيق بينها وبين مقتضيات الاحوال والذوق يشهد لذلك وهو ينشأ من هذه الملكة والطبع السليم فيها كما يذكر بعد وعلى قدر المحفوظ وكثرة الاستعمال تكون جودة المقول المؤلّف نظما ونثرا، ومن حصل على هذه الملكات فقد حصل على لغة مضر وهو الناقد البصير بالبلاغة فيها وهكذا ينبغى ان يكون تعلّمها والله يهدى من يشآء ۞

فصل في ان ملكة هذا اللسان غير صناعة العربيّة ومستغنية عنها في التعلم

والسبب في ذلك ان صناعة العربيّة انما هي معرفة قوانين هذه الملكة ومقاييسها خاصّة فهو علم بكيفيّة لا نفس كيفيّة فليست نفس الملكة وانما هي بمثابة من يعرف صناعة من الصنائع علما ولا يُحكمها عملا مثل ان يقول بصير بالخياطة غير محكم لملكتها في التعبير عن بعض انواعها الخياطة هي ان تدخل الخيط في خرت الابرة ثم تغرزها في لفقى الثوب مجتمعين وتخرجها من الجانب الآخر بمقدار كذا ثم تردّ الى حيث ابتدات وتخرجها قدّام منفذها الاوّل بمطرح ما بين الثقبين الاوّلين ثم يتمادى على وصفه الى آخر العمل ويعطى صورة الحبك والتنبيت والتفتيح وسآئر انواع الخياطة واعمالها وهو اذا طولب ان يعمل ذلك بيده لا يُحكم منه شيئاً وكذا لو سئل عالم بالنجارة عن تفصيل الخشب فيقول هو ان تضع المنشار على راس الخشبة وتمسك بطرفه وآخر قبالتك ممسك بطرفه الآخر وتعاقبانه بينكما واطرافه المضرّسة

اغلب لما ذكرناه فهى عن اللسان الاوّل ابعد، وكذا المشرق لما غلب العرب على امم فارس والترك فخالطوهم وتداولت بينهم لغاتهم فى الاكرة والفلّاحين والسبى الذين اتّخذوهم خولا ودايات واظارا ومراضع ففسدت لغتهم بفساد الملكة حتى انقلبت ملكة اخرى، وكذا اهل الاندلس مع عجم الجلالقة والافرنجة، وصار اهل الامصار كلّهم من هذه الاقاليم اهل لغة اخرى مخصوصة بهم تخالف لغة مضر ويخالف ايضا بعضها بعضا كما نذكره فكانّها لغة اخرى لاستحكام ملكتها فى اجيالهم والله يخلق ما يشآء ۞

فصل فى تعلّم اللسان المضرى

اعلم ان ملكة اللسان المضرى لهذا العهد قد ذهبت وفسدت ولغة اهل الجيل كلّهم مغايرة للغة مضر التى نزل بها القرآن وانّما هى لغة اخرى فى امتزاج العجمة بها كما قدّمناه الا ان اللغات لما كانت ملكات كما مرّ كان تعلّمها ممكنا شانَ سآئر الملكات، ووجه التعلم لمن يبتغى هذه الملكة ويروم تحصيلها ان ياخذ نفسه بحفظ كلامهم القديم الجارى على اساليبهم من القرآن والحديث وكلام السلف ومخاطبات فحول العرب فى اسجاعهم واشعارهم وكلمات المولدين ايضا فى سآئر فنونهم حتى يتنزّل لكثرة حفظه لكلامهم من المنظوم والمنثور منزلةَ من نشأ بينهم ولقن العبارة عن المقاصد منهم ثم يتصرّف بعد ذلك فى التعبير عمّا فى ضميره على حسب عباراتهم وتاليف كلماتهم وما وعاه وحفظه من اساليبهم وترتيب الفاظهم فتحصل له هذه الملكة بهذا الحفظ والاستعمال وتزداد بكثرتها رسوخا وقوّة

فصل فى ان لغة الحضر والامصار لغة قآئمة بنفسها مخالفة للـغـة مضر

اعلم ان عرف التخاطب فى الامصار وبين الحضر ليس بلغـة مضر القديمة ولا بلغة اهل الجيل بل هى لغة اخرى قآئمة بنفسها بعيدة عن لغة مضر وعن لغة هذا الجيل العربى الذى لعهدنا وهى عن لغة مضر ابعد، فاما انّها لغة قآئمة بنفسها فهو ظاهر يشهد له ما فيها من التغاير الذى يعدّ عند اهل صناعة النحو لحنا وهى مع ذلك تختلف باختلاف الامصار فى اصطلاحاتهم فلغة اهل المشرق مباينة بعض الشىء للغة اهل المغرب وكذا اهل الاندلس معهما وكل منهم متوصّل بلغته الى تادية مقصوده والابانة عمّا فى نفسه وهذا معنى اللسان واللغة وفقدان الاعراب ليس بضآئـر لهم كما قلناه فى لغة العرب لهذا العهد، واما انها ابعد عن اللسان الاوّل من لغة هذا الجيل فلانّ البعد عن اللسان انما هو بمخالطة العجمة فمن خالط العجم اكثر كانت لغته عن ذلك اللسان الاصلى ابعد لان الملكة انما تحصّل بالتعلم كما قلناه وهذه ملكة ممتـزجة من الملكة الاولى التى كانت للعرب والملكة الثانية التى للعجم فعلى مقدار ما يسمعونه من العجمة ويربّون عليه يبعدون عن الملكـة الاولى، واعتبر ذلك فى امصار افريقية والمغرب والاندلس والمشرق، اما افريقية والمغرب فخالطت العرب فيها البرابـرة العجم لوفور عمرانها بهمْ ولم يكد يخلو عنها مصر ولا جيل فغلبت العجمة على اللسـان العربى الذى كان لهم وصارت لغة اخرى ممتزجة والعجمة فيها اغلب

وآخره ممّا يلى الكاف فالنطق بها من اعلى الحنك هو لغة الامصار والنطق بها مما يلى الكاف هى لغة هذا الجيل البدوى وبها يندفع ما قاله اهل البيت من فساد الصلوة بتركها فى امّ القرآن فان فقهاء الامصار كلهم على خلاف ذلك وبعيد ان يكونوا اهملوا ذلك فوجهه ما قلناه، نعم نقول ان الارجح والاولى ما ينطق به اهل الجيل البدوى لان متواترها فيهم كما قدّمناه شاهد بانها لغة الجيل الاوّل من سلفهم وانها لغة النبى صلعم ويرجّح ذلك ايضا ادغامهم لها فى الكاف لتقارب المخرجين ولو كانت كما ينطق بها اهل الامصار من اصل الحنك لما كانت قريبة المخرج من الكاف ولم تدغم، ثم ان اهل العربيّة قد ذكروا هذه القاف القريبة من الكاف وهى التى ينطق بها اهل الجيل البدوى من العرب لهذا العهد متوسّطة بين مخرج القاف والكاف على انها حرف مستقلّ وهو بعيد والظاهر انها من آخر مخرج القاف لاتّساعه كما قلناه ثم انهم يصرّحون باستهجانه واستقباحه كانهم لم يصحّ عندهم انها لغة الجيل الاوّل وفيما ذكرناه من اتّصال نطقهم بها لانهم انما ورثوها من سلفهم جيلا بعد جيل وانها شعارهم الخاصّ بهم دليلٌ على انها لغة ذلك الجيل الاوّل ولغة النبى صلعم كما تقدّم ذلك كله، وقد يزعم زاعم ان هذه القاف التى ينطق بها اهل الامصار ليست من هذا الحرف وانها انما جاءت من مخالطتهم للعجم وانهم ينطقون بها كذلك فليست من لغة العرب ولكن الاقيس ما قدّمناه من انهما حرف واحد متّسع المخرج فتفهّم ذلك والله الهادى المبين ۞

فصل

والاجيال ومختصّا بهم لا يشاركهم فيه غيرهم حتى ان من يريد التعرّب والانتساب الى الجيل والدخول فيه يحاكيهم فى النطق بها وعندهم انه انّما يتميّز العربى الصحيح من الدخيل فى العربيّة او الحضرى بالنطق بهذه القاف ويظهر من ذلك انها لغة مضر بعينها فان هذا الجيل الباقين معظمُهم ورؤساءُهم شرقا وغربا فى ولد منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس بن غيلان من سليم بن منصور ومن بنى عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن ابن منصور وهم لهذا العهد اكثر الامم فى المعمور واغلبهم وهم من اعقاب مضر وسائر الجيل معهم من بنى كهلان فى النطق بهذه القاف اسوة، وهذه اللغة لم يبدعها هذا الجيل بل هى متوارثة فيهم متعاقبة ويظهر من ذلك انها لغة مضر الاوّلين ولعلّها لغة النبى صلعم بعينها وقد ادّعى ذلك فقهآء اهل البيت وزعموا ان من قرأ فى امّ القرآن الصراط المستقيم بغير القاف الذى لهذا الجيل فقد لحن وافسد صلاته ولا ادرى من اين جآء هذا فان لغة اهل الامصار ايضا لم يستحدثوها وانّما تناقلوها من لدن سلفهم وكان اكثرهم من مضر لما نزلوا الامصار من لدن الفتح واهل الجيل ايضا لم يستحدثوها الا انهم ابعد عن مخالطة الاعاجم من اهل الامصار فهذا يرجّح فيما يوجد من اللغة لديهم انه من لغة سلفهم، هذا مع اتّفاق اهل الجيل كلهم شرقا وغربا فى النطق بها وانها الخاصّيّة التى يتميّز بها العربى من الهجين والحضرى، والظاهر ان هذه القاف التى ينطق بها اهل الجيل العربى البدوى هو من مخرج القاف عند اوّلهم من اهل اللغة وان مخرج القاف متّسع فاوّله من اعلى الحنك

وآخره

فهم كتاب الله وسنّة رسوله راقيا ولعلّنا لو اعتنينا بهذا اللسان العربي لهذا العهد واستقرينا احكامه نعتاض عن الحركات الاعرابيّة التى فسدت فى دلالتها بامور اخرى وكيفيّات موجودة فيه فتكون لها قوانين تخصّها او لعلّها تكون فى اواخره على غير المنهاج الاوّل فى لغة مضر فليست اللغات وملكاتها مجانا، ولقد كان اللسان المضرى مع اللسان الحميرى بهذه المثابة وتغيّرت عند مضر كثيـر من موضوعات اللسان الحميرى وتصريف كلماته يشهد بذلك الانقال الموجودة لدينا خلافا لمن يحمله القصور على انهما لغـة واحدة ويلتمس اجرآء اللغة الحميرية على مقايس اللغة المضرية وقوانينها كما يزعم بعضهم فى اشتقاق القيل فى اللسان الحميرى من القول وكثير من اشباه هذا وليس ذلك بصحيح ولغة حمير لغة اخرى مغايـرة للغة مضر فى الكثير من اوضاعها وتصاريفها وحركاتها كما هى لغة العرب لعهدنا مع لغة مضر الا ان العناية بلسان مضر من اجل الشريعة كما قلناه حمل على ذلك الاستقرآء والاستنباط وليس عندنا نحن لهذا العهد ما يحملنا على مثل ذلك ويدعونا اليه، وممّا وقع فى لغة هذا الجيل العربى لهذا العهد حيث كانوا من الاقطار شأنهم فى النطق بالقاف فانهم لا ينطقون بها من مخرج القاف عند اهل الامصـار كما هو مذكور فى كتب العربيّة انه من اقصى اللسان وما فوقه من الحنك الاعلى ولا ينطقون بها ايضا من مخرج الكاف وان كان اسفل من موضع القاف وما يليه من الحنك الاعلى كما هى بل يجيئون بها متوسّطة بين الكاف والقاف وهذا موجود للجيل اجمع حيث كانوا من غرب او شرق حيث صار ذلك علامة عليهم من بين الامم والاجيال

على افكاره فاختلفت الدلالة باختلاف الاحوال، وما زالت هذه البلاغة والبيان ديدن العرب ومذهبهم لهذا العهد ولا تلتفتنّ في ذلك الى خرفشة النحاة اهل صناعة الاعراب القاصرة مداركُهم عن التحقيق حيث يزعمون ان البلاغة لهذا العهد ذهبت وان اللسان العربي فسد اعتبارا بما وقع اواخرَ الكلم من فساد الاعراب الذى يتدارسون قوانينه وهي مقالة دسّها التشيّع في طباعهم والقاها القصور في افئدتهم والا فنحن نجد اليوم الكثير من الفاظ العرب لم تزل في موضوعاتها الاولى والتعبير عن المقاصد والتفاوت فيه بتفاوت الابانة موجود في كلامهم لهذا العهد واساليب اللسان وفنونه من النظم والنثر موجودة في مخاطباتهم وفيهم الخطيب المصقع في محافلهم ومجامعهم والشاعر المفلق على اساليب لغتهم والذوق الصحيح والطبع السليم شاهدان بذلك ولم يفقد من احوال اللسان المدوّن الا حركات الاعراب في اواخر الكلم فقط الذى لزم في لسان مضر طريقة واحدة ومهيعا معروفا وهو الاعراب وهو بعض من احكام اللسان، وانما وقعت العناية بلسان مضر لما فسد بمخالطتهم الاعاجم حين استولوا على ممالك العراق والشام ومصر والمغرب وصارت ملكته على غير الصورة التى كانت اوّلا فانقلب لغة اخرى وكان القرآن متنزّلا به والحديث النبوى منقولا بلغته وهما اصل الدين والملّة فخشى تناسيهما وانغلاق الافهام عنهما بفقدان اللسان الذى تنزّلا به فاحتيج الى تدوين احكامه ووضع مقايسه واستنباط قوانينه وصار علما ذا فصول وابواب ومقدّمات ومسائل سمّاه اهله بعلم النحو وصناعة العربيّة واصبح فنّا محفوظا وعلما مكتوبا وسُلّما الى

فهم

فصل في ان لغة العرب لهذا العهد لغة مستقلّة مغايرة للغة مضر ولغة حمير

وذلك انّا نجدها في بيان المقاصد والوفآء بالدلالة على سنن اللسان المضرى ولم يفقد منها الا دلالة الحركات على تعيين الفاعل من المفعول فاعتاضوا منها بالتقديم والتاخير وبقرآئن تدلّ على خصوصيّات المقاصد الا ان البيان والبلاغة في اللسان المضرى اكثر واعرق لان الالفاظ باعيانها دالّة على المعانى باعيانها ويبقى ما تقتضيه الاحوال ويسمّى بساط الحال محتاجا الى ما يدلّ عليه وكل معنى لا بدّ ان تكتنفه احوال تخصّه فيجب ان يعتبر تلك الاحوال في تأدية المقصود لانها صفاته وتلك الاحوال في جميع الالسن اكثر ما يدلّ عليها بالفاظ تخصّها بالوضع واما في اللسان العربى فانما يدلّ عليها باحوال وكيفيّات في تراكيب الالفاظ وتاليفها من تقديم وتاخير وحذف او حركة اعراب وقد يدلّ عليها بالحروف غير المستقلّة ولذلك تفاوتت طبقات الكلام في اللسان العربى بحسب تفاوت الدلالة على تلك الكيفيّات كما قدّمناه فكان كلام العرب لذلك اوجز واقلّ الفاظا وعبارة من جميع الالسن وهذا معنى قوله صلعم اوتيت جوامع الكلم واختصر لى الكلام اختصارا، واعتبر ذلك بما حُكى عن عيسى بن عمر وقد قال له بعض النحاة انى اجد في كلام العرب تكرارا في قولهم زيد قآئم وانّ زيدا قآئم وانّ زيدا لقآئم والمعنى واحد فقال له ان معانيها مختلفة والاوّل لافادته لخالى الذهن عن قيام زيد والثانى لمن سمعه فانكره والثالث لمن عُرف بالاصرار

على

يسمع كلام اهل جيله واساليبهم في مخاطبتهم وكيفيّة تعبيرهم عن مقاصدهم كما يسمع الصبيّ استعمال المفردات في معانيها فيلقنها اوّلا ثم يسمع التراكيب بعدها فيلقنها كذلك ثم لا يزال سماعهم لذلك يتجدّد في كل لحظة ومن كل متكلّم واستعماله يتكرّر الى ان يصير ذلك ملكة وصفة راسخة ويكون كاحدهم هكذا تصيّرت الالسن واللغات من جيل الى جيل وتعلّمها العجم والاطفال وهذا معنى ما تقوله العامّة مِنْ ان اللغة للعرب بالطبع اى بالملكة الاولى التى أُخذت عنهم ولم يأخذوها من غيرهم ثم انه انما فسدت هذه الملكة لمضر بمخالطتهم الاعاجم وسبب فسادها ان الناشئ من الجيل صار يسمع في العبارة عن المقاصد كيفيّات اخرى غير الكيفيّات التى كانت للعرب فيعبّر بها عن مقصوده لكثرة المخاطبين للعرب من غيرهم ويسمع كيفيّات العرب ايضا فاختلط عليه الامر واخذ من هذه وهذه فاستحدث ملكة وكانت ناقصة عن الاولى وهذا معنى فساد اللسان العربي ولهذا كانت لغة قريش افصح اللغات العربيّة واصرحها لبعدهم عن بلاد العجم من جميع جهاتهم ثم من اكتنفهم من ثقيف وهذيل وخزاعة وبنى كنانة وغطفان وبنى اسد وبنى تميم واما من بَعُد عنهم من ربيعة ولخم وجذام وغسّان وايّاد وقضاعة وعرب اليمن المجاورين لامم الفرس والحبشة فلم تكن لغتهم تامّة الملكة لمخالطة الاعاجم وعلى نسبة بُعدهم عن قريش كان الاحتجاج بلغاتهم في الصحّة والفساد عند اهل صناعة العربيّة والله اعلم ۞

فصل

من كتاب المقدّمة فى التاريخ
لعبد الرحمن بن محمّد بن خلدون الحضرمى

من الفصل السادس
من الكتاب الاوّل فى العلوم واصنافها والتعلم وطرقه وما يعرض فى ذلك كلّه من الاحوال

فصل فى ان اللغة ملكة صناعيّة

اعلم ان اللغات كلها ملكات شبيهة بالصناعة اذ هى ملكات فى اللسان للعبارة عن المعانى وجودتها وقصورها بحسب تمام الملكة ونقصانها وليس ذلك بالنظر الى المفردات وانما هو بالنظر الى التراكيب فاذا حصلت الملكة التامّة فى تركيب الالفاظ المفردة للتعبير بها عن المعانى المقصودة ومراعاة التأليف الذى يطبق الكلام على مقتضى الحال بلغ المتكلّم حينئذ الغاية من افادة مقصوده للسامع وهذا هو معنى البلاغة، والملكات لا تحصل الا بتكرار الافعال لان الفعل يقع اوّلا وتعود منه للذات صفة ثم يتكرّر فيكون حالا ومعنى الحال انه صفة غير راسخة ثم يزيد التكرار فيكون ملكة اى صفة راسخة فالمتكلّم من العرب حين كانت ملكة اللغة العربيّة موجودة فيهم يسمع

عن حاله بالاعجميّة مع الحاقهم بالعربيّة غيّروا الحروف العربيّة فابدلوا مكان الحرف الذى هو للعرب عربيًّا غيره وغيّروا الحركة وابدلوا مكان الزيادة ولا يبلغون به بنآء كلامهم لانه اعجمىّ الاصل فلا تبلغ قوّتهم عنده ان يبلغ بنآءهم وانما دعاهم الى ذلك ان الاعجميّة يغيرهـــا دخولها العربية بابدال حروفها فحملهم هذا التغيير على ان ابدلوا وغيّروا الحركة كما يغيّرون فى الاضافة اذا قالوا هنا نحو ربّانى وثقفى وربّما حذفوا كما يحذفون فى الاضافة ويزيدون كما يزيدون فيمـــا يبلغون به بنآءهم وذلك نحو اجرّ وابراهيم واسمعيل واسراويل وفيروز والقهرمان قد فعلوا ذا بما الحق ببنآئهم وما لم يلحق من التغيير والابدال والزيادة والحذف لما يلزمه من التغيير وربّما تركوا الاسم على حاله اذا كانت حروفه من حروفهم كان على بنآئهم او لم يكن نحو خراسان وخرّم والكركم واجر وجربز وربّما غيّروا الحرف الذى ليس من حروفهم ولم يغيّروه عن بنآئه فى الفارسيّة نحو فرنـــد وبقم واجر وجـــربـــز ۞

تمّ

المنقول من كتاب ســيــبــويــه

فى الــــنحــــو

من

الهمزة والنون جآء حرفان لو لم يكن بعدها الهآء وحرف اللين كانوا مستغنين بهما ومما زادوا به الهآء بيانا قولهم اضربُهْ وقالوا في الهآء في الوقف سَعْدِجْ يريدون سعدى فانما ذكرت لك هذا لتعلم انهم قد يطلبون ايضاحها بنحو من هذا الذى ذكرت لك فان شئت تركت العلامة في هذا المعنى كما تركت علامة الندبة وقد يقول الرجل انى ذهبت فتقول اذهبتوه فيقول انا خارج فتقول انا انيه تلحق الزيادة كما لفظ به وتحكيه مبادرة له وتبيينا انه ينكر عليه ما تكلّم به كما فُعل ذلك في من عبد الله وان شآء لم يتكلّم بما لفظ به ولحق العلامة ما يصحّ المعنى كما قال حين قلت اتخرج الى البادية أأنا انيه وان كنت مثبتا مسترشدا اذا قال ضربت زيدا فانك لا تلحق الزيادة واذا قال ضربته فقلت اقلت ضربته لم تلحق الزيادة ايضا لانك انما اوقعت حرف الاستفهام على قلت ولم يكن من كلام المسؤل وانما جآء على الاسترشاد لا على الانكار ۞

هذا باب ما اعرب من الاعجميّة

اعلم انهم مما يعربون من الحروف الاعجميّة ما ليس من حروفهم فربّما الحقوه ببنآء كلامهم وربّما لم يلحقوه فاما ما الحقوه ببنآء كلامهم فدرهم الحقوه ببنآء هجرع وبهرج الحقوه بسلهب ودينار الحقوه بديماس وديباج كذلك وقالوا اسحاق فالحقوه باعصار ويعقوب فالحقوه بيربوع وجورب والحقوه بفوعل وقالوا آجور فالحقوه بعاقول وقالوا شُبارق فالحقوه بعُذافر ورستاق فالحقوه بقرطاس، لما ارادوا ان يعربوه الحقوه ببنآء كلامهم كما يلحقون الحروف بالحروف العربية وربّما غيروا حاله عن

ازيدُنيه غير رادّ عليه متعجّبا او منكرا عليـــه ان يكون رايه على غير ان يقدم او انكرت ان يكون قدم فقلت ازيدُنيه، فان قلت مجيبا لرجل قال لقيت زيدا وعمرا قلت ازيدا وعمرنيه تجعل العلامة في منتهى الكلام الا ترى انك تقول اذا قال ضربت عمر اضربت عُمَرَاهْ وانْ قال ضربت زيدا الطويل قلت ازيدا الطويلاهْ تجعلها في منتهى الكلام وان قلت ازيدا يا فتى تركت العلامة كما تركت علامـــة التانيث والجمع وحرف اللين في قولك منا ومنى ومنو حين قلـــت يا فتى وجعلت يا فتى بمـعنى ما هو في من حين قلت من يا فـتى ولم تقل منين ولا منه ولا منى اذهبت هذا في الوصل وجعلت يا فتى بمـنزلة ما هو في مسئلتك يمنع هذا كله وهو قولك منا ومنـه اذا قال رايت رجلا وامرأة لمِنْهْ قد مُنِعَت مَنْ مِن حروف اللين فكذلك هو ههنا يمنع كما يمنع ما كان في كلام المسؤل العلامة من الاوّل ولا تدخل العلامة في يا فتى لانه ليس من حديث المسؤل فصار هذا بمنزلة الطويل حين منع العلامة زيدا كما منع من ما ذكرت لـك وهو قول الـــعـــــرب ۞

ومما تبعته الزيادة من المتحرّكات كما وصفت لك قوله رايت عـثمـانَ فتقول اعثماناه ومررت بعثمانَ فتقول اعثماناه ومررت بجذامِ فتقول اجذاميه وهذا عُمَرُ فتقول اعُمَروه فصارت تابعة كما كانت الزيادة التى في واغلاموه تابعة، واعلم ان من العرب من يجعل بين هذه الزيادة وبين الاسم ان فيقول اعمرانيه وازيدانيه كانهم ارادوا ان يـزيدوا العلم بيانا وايضاحا كما قالوا لمّا أن فاكّدوا بأن وكذلك اوضحوا بها ههنا لان في العلم الهاء والهاء خفيّة والياء كذلك واذا جـاءت

الهمزة

بعضهم قرأ ومن تقنت منكنّ لله ورسوله لجعلت كصلة الذى حين عنيت مونّثا فاذا لحقت التآء فى المونّث لحقت الواو والنون فى الجمع قال الشاعر حين عنى الاثنين وهو الفرزدق

تعال فان عـاهدتـنى لا تخـونـنى
نكن مثل من يا ذئـبُ يصطحبان ۞

هذا باب ما تلحقه الزيادة فى الاستفهام

اذا انكرت ان تثبّت رايه على ما ذكر او انكرت ان يكون رايه على خلاف ما ذكر فالزيادة تتبع الحرف الذى ليس بينه وبينها شىء فان كان مضموما فهى واو وان كان مكسورا فهى يآء وان كان مفتوحا فهى الف وان كان ساكنا تحرّك لئلّا يسكن حرفان فـيتحرّك كما يتحرّك فى الالف واللام الساكن مكسورا ثم تكون الزيادة تابعة له فمّا تحرّك من السواكن كما وصفتُ لك وتبعَتْه الزيادة قول الرجل ضربت زيدا فتقول منكرا لقوله ازيدَنيه وصارت هذه الزيادة علما لهذا المعنى كعلم الندبة وتحرّكت النون لانها ساكنة فلا يسكن حرفان فان ذكر الاسم مجرورا جررته او منصوبا نصبته او مرفوعا رفعته ذلك قولك اذا قال رايت زيدا ازيدَنيه واذا قال مررت بزيدٍ ازيدِنيه واذا قال هذا زيدٌ ازيدُنيه لانك انما تساله عمّا وضع كلامه عليه وقد يقول لك الرجل اتعرف زيدا فتقول ازيدَنيه إمّا منكرا لرايه ان يكون على ذلك وإمّا على خلاف المعرفة، وسمعنا رجلا من اهل البادية قيل له اتخرج ان اخصبت البادية فقال انا انيه منكرا لرايه ان يكون على خلاف ان يخرج ويقول قد قدم زيد فتـقول ازيدُنيه

فتقول زيدا تريد أضربْ زيدا او اضرب زيدا ومنه ان ترى الرجل وتُخبَّرَ عنه انه قد اتى امرا قد فعله فتقول اكُلَّ هذا بُخْلا اى اتفعل كل هذا بخلا وان شئتَ رفعته فلم تحمله على الفعل ولكنّك تجعله مبتداء تجعل الكل مبتداء وانما اضمرت الفعل ههنا وانت تخاطب لان المخاطَب المخبِرَ لست تجعل له فعلا آخر كانك قلت قل له ليضرب زيدا او قل له اضرب زيدا او مُرْه ان يضرب زيدا فضعُف عندهم ما يدخل من اللبس فى امر واحد ان يضمر فيه فعلان لشيئين ۞

هذا بابُ من اذا اردتَ ان يضاف لك من تسأل عنه

وذلك قوله رايت زيدا فتقول المنىَّ فاذا قال رايت زيدا وعمرا قلت المنيّين فاذا ذكر ثلاثة قلت المنيّين وتحمل الكلام على ما حمل عليه المسؤل عنه ان كان مجرورا او منصوبا او مرفوعا كانك قلت القرشىّ ام الثقفى فان قال القرشىَّ نصب وان شآء رفع على هو كما قال صالح فى كيف انت فان كان المسؤل عنه من غير الانس فالجواب الهن والهنة والفلان والفلانة لان ذلك كناية عن غير الآدميين ۞

هذا باب اجرآئهم صلة من وخبره اذا عنيت اثنين كصلة اللذَيْن واذا عنيت جمعا كصلة الذين

فمن ذلك قوله عزّ وجلّ من يستمعون اليك ومن ذلك قول العرب فيما حدّثنا يونس من كانت امّك لحق تآء التانيث لما عنى مؤنّثا كما قال يستمعون اليك حين عنى جمعا وزعم الخليل ان بعضهم

اى فاهون بها وجادًا ومن ذلك قول الشاعر وهو المسكين

اخاك اخاك انّ من لا اخًا له كساعٍ الى الهيجآء بغير سلاح

كانه يريد الزم اخاك ومن ذلك قولك زيدًا وعمرا كانّك قلت اضرب زيدًا وعمرا كا قلت زيدا وعمرا رايت ومنه قول العرب امرَ مبكياتك لا امرَ مضحكاتك والظبآءَ على البقر يقول عليك امر مبكياتك وخلِّ الظبآء على البقر ۞

هذا باب ما يضمر فيه الفعل المستعمل اظهاره من غير الامر والنهى

وذلك اذا رايت رجلا متوجّها وِجْهةَ الحاجّ قاصدا فى هيئة الحاجّ فقلت مكّةَ وربِّ الكعبة حيث زكنت انه يريد مكّةَ كانك قلت يريد مكّةَ والله ويجوز ان تقول مكّةَ والله على قولك اراد مكّةَ كانك اخبرت بهذه الصفة عنه انه كان فيها امس فقلت مكّةَ والله اى اراد مكّةَ اذذاك ومن ذلك قوله عزّ وجلّ مِلّةَ ابرهيم حنيفا اى بل نتّبع ملّةَ ابرهيم حنيفا كانه قيل لهم اتّبعوا حين قيل لهم كونوا هودًا او نصارى او رايتَ رجلا يسدّد سهما قِبَلَ القرطاس فقلت القرطاسَ والله اى يصيب القرطاس واذا سمعت وقع السهم فى القرطاس قلت القرطاسَ والله اى اصاب القرطاس ولو رايت ناسا ينظرون الهلال وانت منهم بعيد فكبّروا لقلت الهلالَ وربِّ الكعبة اى ابصروا الهلال او رايت ضربا فقلت على وجه التفآؤل عبدَ الله اى يقع بعبد الله او بعبد الله يكون ومثل ذلك ان ترى رجلا يريد ان يوقع فعلا او رايته فى حال رجل قد اوقع فعلا او أُخْبِرْتَ عنه بفعل

 فتقول

شيء من الاسم لانه معاقب للتنوين ولكنّك لن اضمرت اضمرت ما هو في معناه ما يصل بغير حرف اضافة كما فعلت فيما مضى، واعلم انه لا يجوز ان تقول زيدٌ وانت تريد ان تقول لِيُضْرَبْ زيدٌ او لِيَضْرِبْ زيدٌ اذا كان فاعلا ولا زيدا وانت تريد ليضرب عمرو زيدا ولا يجوز زيد عمرا اذا كنت لا تخاطب زيدا اذا اردت ليضرب زيد عمرا وانت تخاطبني وانما تريد ان أُبلغه انا عنك انّك قد امرتَه ان يضرب عمرا وزيد وعمرو غائبان فلا يكون ان تضمر فعل الغائب ولذلك لا يجوز عمرو زيدا وانت تريد ان ابلغه انا عنك ان يضرب زيدا لانك اذا اضمرت فعل الغائب ظنّ السامع الشاهد اذا قلت زيدا انك تامره هو بزيد فكرهوا الالتباس هاهنا ككراهيتهم فيما لم يُؤْخذ من الفعل نحو عليك ان يقولوا عليه زيدا لئلّا يشبّه ما لم يؤْخذ من امثلة الفعل بالفعل وكرهوا في هذا الالتباس وضعُف حين لم تخاطب المامور كما كره وضعُف ان يشبّه عليك ورويد بالفعل، وهذه حجّ سمِعْتُ من العرب وممّن يوثق به يزعم سمِعَها من العرب من ذلك قول العرب في مثل من امثالها اللهمّ ضَبُعا وذئبا اذا كان يدعو بذلك على غنم رجل واذا سالتهم ما يعنون قالوا اللهم اجمع او اجعل فيها ضبعا وذئبا كلهم يفسّر ما ينوى وانما سهل تفسيره عندهم لان المضمر قد استعمل في هذا الموضع باظهار، حدّثنا ابو الخطاب انه سمع بعض العرب وقال له لِمَ افسدتم مكانكم هذا فقال الصبيانَ بأبي كانه حَذر ان يلام فقال لُمِ الصبيانَ، وحدّثنا من يوثق به ان بعض العرب قيل له اما بمكان كذا وكذا وَجْذ وهو موضع يمسك الماء فقال بلى وِجاذًا اى

هذا باب ما يجرى من الاسمآء على اضمار الفعل المستعمل
اظهاره والمتروك اظهاره وهذا باب ما جرى من
الامر والنهى على اضمار الفعل المستعمل
اظهاره اذا علمت ان الرجل مستغن
عن لفظك بالفعل

وذلك قولك زيدا وعمرا ورأسَه وذلك انك رايت رجلا يضرب او يشتم او يقتل فاكتفيت بما هو فيه من عمله ان تلفظ له بعمله فقلت زيدا اى اوقع عملك بزيد او رايت رجلا يقول اضرب شرّ الناس فقلت زيدا او رايت رجلا يحدّث حديثا فقطعه فقلت حديثَك او قدم رجل من سفر فقلت حديثَك استغنيت عن الفعل بعلمه انه مستخبر فعلى هذا يجوز هذا وما اشبهه، واما النهى فانه التحذير كقولك الاسدَ الاسدَ والجدارَ والصبىَّ فانما نهيته ان يقرب الجدار المخوف المآئل او يقرب الاسد او يوطىء الصبىّ، وان شآء اظهر مع هذه الاشيآء ما اضمر من الفعل فقال اضرب او اشتم عمرا او لا توطىء الصبىّ واحذر الجدار ولا تقرب الاسد ومنه ايضا قوله الطريقَ الطريقَ ان شآء قال خلّ الطريق او تنحّ عن الطريق قال جرير

خلِّ الطريق لمن يبنى المنارَ به
وأبرُزْ ببَرْزَةَ حيث اضطرّك القدر

ولا يجوز ان تضمر تنحّ عن الطريق لان الجارّ لا يضمر وذلك ان المجرور داخل فى الجارّ غير منفصل فصار كانه شيء

ذلك كنت اخاك وزيدا كنت اخا له لان كنت اخاك بمنزلة ضربت اخاك وتقول لست اخاك وزيدا اعنتك عليه لانها فعل وتصرّف في معناها تصرّف كان، وقال الشاعر وهو الربيع بن ضَبُع الفزارى

اصبحت لا احمل السلاح ولا . اردّ رأس البعير ان نفرا

والذئبَ اخشاه ان مررت به وحدى واخشى الرياح والمطرا

وقد يبتدأ فيحمل على مثل ما يحمل عليه وليس قبله منصوب وهو عربىّ وذلك قولك لقيت زيدا وعمرو كلّمته كانك قلت لقيت زيدا وعمرو افضل منه فهذا لا يكون فيه الا الرفع لانك لم تذكر فعلا فاذا جاز ان يكون في المبتدأ بهذه المنزلة جاز ان يكون بين الكلام، واقرب منه الى الرفع عبدُ الله لقيت وعمرو لقيت اخاه وخالدا رايت وزيد كلّمت اباه فهو هنا الى الرفع اقرب كما كان في الابتدآء من النصب ابعد، واما قوله عزّ وجلّ يغشى طآئفة منكم وطآئفة قد اهمّتهم انفسهم فانما وجّهوه على انه يغشى طآئفة منكم وطآئفة في هذه الحال كانه قال اذ طآئفة في هذه الحال وانما جعله وقتا ولم يرد ان يجعلها واو عطف انما هي واو الابتدآء، ومما يختار فيه النصب لنصب الاوّل قوله ما لقيت زيدا ولكنّ عمرا مررت به وما رايت خالدا بل زيدا لقيت اباه تجريه على قولك ضربت زيدا وعمرا لم القسه يكون الآخر في انه يدخله في الفعل بمنزلة هذا حيث لم يدخله لان بل ولكن لا يعملان شيئا وتُشركان الآخر مع الاوّل لانهما كالواو وثم والفآء واجرِها مجراهنّ فيما كان فيه النصب الوجه وفيما جاز فيه الرفع ۞

هذا

الى غيره والرفع في هذا احسن واجود لان اقرب الى ذلك ان تقول مررت بزيد ولقيت اخا عمرو، ومثل هذا في البناء على الفعل وبناء الفعل عليه ايّهم وذلك قولهم ايّهم تَرَ يأتِك وايّهم تَرَهُ يأتك والنصب على ما ذكرت لك لانه كانّه قال ايّهم ترى تره يأتك وهو مثل زيد في هذا الباب وقد يفارقه في اشيآء كثيرة ستبيّن ان شـــآء الله ۞

هذا باب ما يختار فيه اعمال الفعل مما يكون في المبتداء مبنيا عليه الفعل

وذلك قولك رأيت زيدا وعمرا كلّمته ورأيت عمرا وعبدَ الله مررت به ولقيت قيسا وبكرا آخذت اباه ولقيت خالدا وزيدا اشتريت له ثوبا وانّما اختير له النصب ههنا لان الاسم الاوّل مبنيّ على الفعل فكان بنآء الآخر على الفعل احسن عندهم اذ كان يبنى على الفعل وليس قبله اسم مبنيّ على الفعل ليجرى الآخر على ما جرى عليه الذى يليه قبله اذ كان لا ينقض المعنى لو بنيته على الفعل وهذا اولى ان تحمل عليه ما قرب جوازه منه اذ كانوا يقولون ضربونى وضربت قومك لانه يليه فكان ان يكون الكلام على وجه واحد اذا كان لا يمتنع الآخر من ان يكون مبنيّا على ما بنى عليه الاوّل اقربَ في المأخذ ومثل ذلك قوله عزّ وجل يُدخل من يشآء في رحمته والظالمين اعدّ لهم عذابا اليما وقوله تعالى وعادًا وثمـــودا واصحاب الرس وقرونا بين ذلك كثيرا وكلا ضربنا له الامثال ومثله فريقا هدى وفريقا حقّ عليهم الضلالة وهذا في القرآن كثير ومثل ذلك

بعضهم. واما ثمودَ فهديناهم وانشدوا هذا البيت على وجهين على النصب والرفع. قال بشر بن ابى خازم

فاما تميمٌ تميمُ بن مُرٍّ ... فالفاهم القومُ رَوْبَى نِيامًا

ومثله قول ذى الرمّة

اذا ابن ابى موسى بلالٌ بَلَغْتِهِ ... فقام بفأس بين وِصْلَيْكِ جازرُ

والنصب عربىّ كثير والرفع احسن لانه اذا اراد الاعمال فاقرب الى ذلك ان يقولَ ضربت زيدًا او زيدًا ضربت ولا يعمل الفعلَ فى مضمر ولا يتناول فيه هذا المتناوَل البعيد وكل هذا من كلامهم ومثل ذلك زيدًا أُعطيت وأُعطيت زيدًا وزيد أُعطيته لان اعطيت بمنزلة ضربت وقد بُيِّن المفعول الذى هو بمنزلة الفاعل فى اوّل الكتاب، فان قلت زيد مررت به فهو من النصب ابعد من ذلك لان المضمر قد خرج من الفعل واضيف الفعل اليه بالبآء ولم يوصل اليه الفعل فى اللفظ فصار كقولك زيد لقيتُ اخاه وان شئت قلت زيدًا مررت به تريد ان تفسّر به مضمرا كانك قلت اذا مثّلت ذلك جعلت زيدًا على طريق مررت به ولكنّه لا يظهر هذا الاوّل لما ذكرت لك واذا قلت زيد لقيت اخاه فهو كذلك وان شئت نصبت لانه اذا وقع على شىء من سببه فكانه قد وقع به والدليل على ذلك ان الرجل يقول اهنتَ زيدًا باهانتك اخاه واكرمتَه باكرامك اخاه وهذا النحو فى كلامهم كثير يقول الرجل انما اعطيت زيدًا وانما يريد لمكان زيد اعطيت فلانا واذا نصبت زيدًا لقيت اخاه فكانه قال لابست زيدًا لقيت اخاه وهذا تمثيل ولا يتكلّم به فجرى هذا على ما جرى عليه قولك اكرمت زيدًا وانما وصلت الاشارة الى

اصبح ابردها وما امسى ادفأها زعم ابو عمر ان ما بعد الدارة ليس من سيبويه وانه خطآء يعنى قوله وان شئت جعلت وقال هذا كلام الاخفش وقوله ما اصبح ابردها ليس من كلام سيبويه ❊

هذا باب ما يكون فيه الاسم مبنيًّا على الفعل قدّم او اخّر

وما يكون فيه الفعل مبنيًّا على الاسم فاذا بنيت الاسم عليه قلت ضربت زيدا وهو الحدّ لانك تريد ان تُعمِله وتحمل عليه الاسم كما كان الحدّ ضرب زيد عمرا حيث كان زيد اوّل ما تشغل به الفعل فكذلك هذا اذ كان يعمل فيه وان قدّمت الاسم فهو عربيّ جيّد كما كان ذلك عربيًّا جيّدا وذلك قولك زيدا ضربت والاهتمام والعناية هاهنا فى التقديم والتاخير سوآء مثله فى ضرب زيد عمرا وضرب عمرا زيد واذا بنيت الفعل على الاسم قلت زيد ضربته فلزمته الهآء وانما تريد بقولك مبنيّ عليه الفعلُ انه فى موضع منطلق اذا قلت عبدُ الله منطلقٌ فهو فى موضع هذا الذى بُنِيَ على الاوّل وارتفع به فانما قلت زيد فنبّهته ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتدآء ومثل ذلك قوله عزّ وجلّ واما ثمودُ فهديناهم وانما حسن ان يبنى الفعل على الاسم حيث كان مُعْمَلا فى المضمر وشغلته به ولولا ذلك لم يحسن لانك لم تشغله بشىء وان شيت قلت زيدا ضربته وانما نصبته على اضمار فعل هذا تفسيره كانك قلت ضربت زيدا ضربته الا انهم لا يظهرون هذا الفعل استغنآء بتفسيره والاسم هاهنا مبنيّ على هذا المضمر ومثل ترك اظهار الفعل ههنا ترك الاظهار فى الموضع الذى يقدّم فيه الاضمار وستراه ان شآء الله وقد قرأ بعضهم

واما استغنآؤهم بالشيء عن الشيء فانهم يقولون يَدَعُ ولا يقولون وَدَعَ استغنوا عنها بِتَرَكَ واشباه ذلك كثيرة والعوض قولهم زنادقة وزناديق وفرازنة وفرازين حذفوا اليآء وعوّضوا الهآء وقولهم اسطاع يُسْطيع وانما هي أُطاع يُطيع زادوا السين عوضا من ذهاب حركة العين من أَفعلَ وقولهم اللهم حذفوا يا وألحقوا الميم عوضًا ۞

هذا باب ما يعمل عمل الفعل ولم يجر مجرى الفعل ولم يتمكّن تمكّنه

وذلك قولك ما احسنَ عبدَ الله زعم الخليل انه بمنزلة شيءٌ احسنَ عبدَ الله ودخله معنى التعجّب وهذا تمثيل ولا يُتكلّم به ولا يجوز ان تقدّم عبد الله وتؤخّر ما ولا تزيل شيئًا عن موضعه ولا تقول فيه ما يُحْسِنُ ولا شيئًا ممّا يكون في الافعال سوى هذا وبنآؤه ابدا من فَعَلَ وفَعِلَ وفَعُلَ وأَفْعَلَ وافعل قليل جدّا هذا لانهم لم يريدوا ان يتصرّف فجعلوا له مثالا واحدا يجرى عليه فشُبّه هذا بما ليس من الفعل نحو لات وما وان كان من حَسُنَ وكَرُمَ واعطى كما قالوا أَجْدَلُ فجعلوه اسما وان كان من الجدل وأُجرى مجرى افكلٍ ونظيرُ جعلهم ما وحدَها اسما قول العرب انّي ممّا ان اصنع اى من الامر ان اصنع فجعل ما وحدها اسما ومثل ذلك غسلتُه غسلا نعمّا اى نِعْمَ الغسلُ. قال ابو الحسن وان شئت جعلت احسن صلة لما او صفة واضمرت الخبر فهذا اكثر واقيس هذا قول الاخفش. وتقول ما كان احسن زيدا فتذكر كان لتدلّ انه فيما مضى ولا تعمل شيئا كما قالوا ما اصبح

يحتاج الى ما بعده كاحتياج المبتداء الى ما بعده، واعلم ان الاسم اوّلُ احواله الابتدآء وانما يدخل الناصب والرافع سوى الابتدآء والجارّ على المبتداء الا ترى ان ما كان مبتداء قد تدخل عليه هذه الاشيآء حتى يكون غير مبتداء ولا تصل الى الابتدآء ما دام مع ما ذكرتُ لك الا ان تدعه وذلك انّك اذا قلت عَبْدُ الله منطلق ان شئت ادخلت رايت عليه فقلت رايت عبد الله منطلقا او قلت كان عبدُ الله منطلقا او مررت بعبد الله منطلقا فالابتدآء اوّل كما كان الواحد اوّل العدد والنكرة قبل المعرفة ۞

هذا باب اللفظ للمعانى

اعلم ان من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين واختلاف اللفظين والمعنى واحد واتّفاق اللفظين واختلاف المعنيين وسترى ذلك ان شآء الله تعالى فاختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين هو نحو جلس وذهب واختلاف اللفظين والمعنى واحد نحو ذهب وانطلق واتّفاق اللفظين والمعنى مختلف قولك وجَدتُ عليه من المَوْجِدة ووجدت اذا اردت وجدانَ الدالّة واشباه هذا كثير ۞

هذا باب ما يكون فى اللفظ من الاعراض

اعلم انهم ممّا يحذفون الكلام وان كان اصله فى الكلام غير ذلك ويحذفون ويعوّضون ويستغنون بالشىء عن الشىء الذى اصله فى كلامهم ان يستعمل حتى يصير ساقطا وسترى ذلك ان شآء الله ومما حذف واصله فى الكلام غير ذلك لم يكُ ولا أدْرِ واشباه ذلك واما

هذا باب علم ما الكلمة

فالكلم اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل فالاسم رجل وفرس وحائط واما الفعل فامثلة أُخذت من لفظ أَحداث الاسماء وبنيت لما مضى وما يكون ولم يقع وما هو كائن لم ينقطع فاما بناء ما مضى فذهب وسمع ومكث وحمد واما بناء ما لم يقع فانه قولك آمرا اذهَب واقتُل واضرب ومخبرا يقتُل ويذهَب ويضرب وكذلك بناء ما لم ينقطع وهو كائن اذا اخبرت فهذه الامثلة التى من لفظ احداث الاسماء ولها ابنية كثيرة ستبيَّن ان شاء الله والاحداث نحو الضرب والقتل والحمد واما ما جاء لمعنى وليس باسم ولا فعل فنحو ثمّ وسوف وواو القسم ولام الاضافة ونحو هذا ۞

هذا باب المسند والمسند اليه

وهما ما لا يستغنى واحد منهما عن الآخر ولا يجد المتكلّم منه بدّا ومن ذلك الاسم المبتداء والمبنيّ عليه وهو قولك عبدُ الله اخوك وهذا اخوك ومثلُ ذلك قولك يذهب زيد فلا بدّ للفعل من الاسم كا لم يكن للاسم الاوّل بدّ من الآخر فى الابتداء ومما يكون بمنزلة الابتداء قولك كان عبدُ الله منطلقا وليت زيدا منطلق لان هذا

يحتاج

لا يكون الا واحدا وكم الاستفهامية قد تقع موقــع المبتداء في مثل قولك كم عبدا لك فكم مبتداء ولك الخبر ونصبت عبدا على التمييز وقد تقع موقع المفعول به في مثل قولك كم رجلا رايــت وتقع موقــع المجرور تارة بحرف الجرّ مثل قولك بكم درهما بعت ثوبك وتارة بالاضافة مثل قولك آبن كم سنةً انت ۞

تم المنــــقــــول

من كتاب ملحة الاعـــراب

للحـــريـــري

ذا الا انهما جُعِلا كالشيء الواحد ولهذا لمْ يجب الفصل بينهما ولفظ حبّذا واحد مع المؤنّث والاثنين والجمع، والمعرفة بعد حبّذا مرتفعة بالابتدآء او خبر الابتدآء المحذوف كما ذكرنا في نعم والنكرة بعدها منتصبة على التمييز فاذا قلت حبّذا زيد رجلا نصبت رجلا على التمييز لانه اسم نكرة جآء فضلة وهو اسم جنس ويصلح ان يقدّر قبله من فتقول حبّذا زيد من رجل ۞ قال بعضهم ان كان الاسم النكرة جنسا انتصب على التمييز نحو ما مثّلناه وان كان مشتقّا انتصب على الحال كقولك حبّذا زيد صاحكا، ثم اعلم انّ من مواطن التمييز النكرةَ الواقعة بعد افعل الذى للتفضيل كقولنا في الملحة صالح اطيب منك عرضا ومثله زيد احسن منك خُلقا وانظف منك ثوبا واظرف منك عبدا ويجوز ان تحذف لفظة من فتقول زيد احسن خلقا وانظف ثوبا واظرف عبدا الا ان تضيف افعل الى ذات الشيء كقولك مفلح اكرم عبد وجهك احسن وجه وثوبك ارفع ثوب ۞ قوله وقد قررت الخ هذا النوع من انواع التمييز المحوّل وكان اصله قرّت عينى وطابت نفسى فحوّل الاسم المجرور بالاضافة الى ان جعله فاعلا ومنه قوله تعالى واشتعل الراس شيبا اى واشتعل شيب الراس ومن هذا القبيل قولهم تصبّب زيد عرقا وتفقّاء عمرو شحما وضِقْتُ بالامر ذرعا، قد ذكرنا في شرح باب الاضافة ان كم الخبرية تجرّ ما بعدها على الاضافة تشبيها لها بالعدد المجرور على الاضافة وان كم الاستفهامية تنصب ما بعدها على التمييز تشبيها لها بالعدد المنصوب على التمييز ولهذا جآء مفسّرها واحدا ولم يجئْ جمعا كما ان المنصوب بعد العدد الذى هو احد عشر الى تسعة وتسعين

تعالى في الطرف الأوّل اني رايت احد عشر كوكبا وفي الطرف الآخر له تسع وتسعون نعجة والكيل كقولك عندي قفيزان بُرًّا والوزن كقولك عندي منوان سمنا والمساحة كقولك له عشرون جريبا ارضا وما في السمآء قدر راحة سحابا ومِنْ في جميع ذلك مقدّرة الا ترى انه يحسن ان تقول رايت احد عشر من الكواكب وعندي قفيزان من بُرّ ومنوان من السمن فان قلت عندي رطل زيتا جاز ان تنصب زيتا على التمييز وان تجرّه بالاضافة وان ترفعه على انه بدل من رطل ۞ اعلم ان نعم وبئس فعلان بدلالة اتّصال التآء التي هي علامة التانيث بهما في قولك نعمت المراة وبئست الجارية وهما فعلا المدح والذمّ ولفظهما يوحّد مع الاثنين والجماعة ولا يكون فاعلهما الا ما فيه الالف واللام او ما اضيف الى ما فيه هذه الالف واللام كقولك نعم الرجل زيد وبئس صاحب العشيرة بشر ويرتفع الرجل باسناد نعم اليه ويرتفع زيد على احد وجهين إمّا ان يكون مبتدآء مؤخّرا ونعم الرجل خبره وإمّا ان يكون خبرا لمبتدا محذوف كانه قال الممدوح زيد والمذموم بشر فان نطقت بعد نعم وبئس باسم نكرة نصبته على التمييز كقولك نعم رجلا زيد ويكون الاسم المرفوع الذي فيه الالف واللام للجنس مضمرا في نعم وقد فسّره الاسم النكرة المنصوب وتقدير الكلام نعم الرجل رجلا زيد وعلى هذا قوله تعالى بئس للظالمين بدلا اي بئس البدل بدلا فاضمر وفسّره المنصوب وان كان الفعل للمؤنّث جاز ان تثبت علامة التأنيث في نعم وبئس وان تحذفها كقولك نعمت المراة هندٌ ونعم المراة هند ۞ اعلم ان حبّذا مؤلفة من كلمتين احداهما حبّ والاخرى

استقرّ عندك جالسا والتنبيه كقولك تعالى وهذا بعلى شيخا نبّه عليه عند شيوخته واسم الاشارة كقولك ذا زيد واقفا والجارّ والمجرور كقولك مررت بزيد راكبا فتعمل البآء اذا عنيت ان الراكب زيد لا انت وقد يجوز ان تقول هذا زيد قآئم فترفعه على انه خبر المبتدأ او بدل من الخبر او خبر مبتدإ محذوف وتقديره هو وعليه حُمل قوله تعالى هذا ما لدىّ عتيد ولا يجوز فى هذا النوع من الحال ان تقدّمه على العامل فيه فلا يجوز ان تقول زيد جالسا عندك ولا ان تقول قآئما هذا زيد ، وقد نصب على الحال اسمآء وردت بعد الاستفهام كقولك ما شأنك قآئما وما بالك ماشيا وما ذا بالباب جالسا ومنه قوله تعالى فما لهم عن التذكرة معرضين ، ومما ينتصب على الحال قولهم بعته بدرهم فصاعدا اى فزاد الدرهم صاعدا ومنه ايضا بيّنت حسابه بابا بابا وجآء القوم جميعا وادخلوا اوّلا اوّلا وهلمّوا واحدا واحدا وبعته يدا بيد والمعنى بيّنت له حسابه مفصّلا وجآء القوم مترافقين وادخلوا مرتّبين وبعته مناقدا وهلمّوا مرتّبين فى هذه الاسمآء المنصوبة على الحال معنى الاسمآء المشتقّة من الافعال ۞ التمييز يشبه الحال فى كون كل منهما انما نكرة ياتى بعد تمام الكلام الا ان الفرق بينهما انّ الحال تكون مشتقّة من الفعل فى اغلب الكلام وترى جواب كيف والتمييز اسم جنس ولهذا سمّى تمييزا لانه يميّز الجنس الذى يريده ويفرده فى الاجناس التى تحتمل الكلام ثم انه ترى مِنْ مقدّرة معه واكثر ما يأتى بعد المقادير الاربعة التى هى المعدود والموزون والمكيل والممسوح فالعدد ما ينتصب بعد احد عشر الى تسعة وتسعين كقوله تعالى

ان قولك راكبا نكرة مشتق من فعل جآء بعد تمام الكلام والعامل
فيه جآء وهو فعل وصاحب الحال معرفة وهو الامير ويصلح ان
يكون جواب من قال لك كيف جآء الامير وقد يكون الحال مفعولا
به نحو ضربت عمرًا مشدودا والمعنى ضربته في حال شدّه وقد يكون
مضافا اضافة غير محضة كقولك جآء زيد ضاحكَ السنّ ولا يجوز
ان يكون مضافا اضافة محضة لانه يصير حينئذ صفة لذى الحال
وكذلك لا يجوز ان يكون صاحبُ الحال نكرة لئلّا يصير الاسم
الفضلة صفة له في مثل قولك جآء رجل ضاحك الا انه ان تقدّمت
الصفة على الموصوف انتصبت على الحال كقول الشاعر لِمَيَّةَ مُوحِشًا
طَلَلُ فنصب موحشا على الحال حين قدّمه ولو قال لميّة طلل موحش
لوجب رفعه على الصفة ويجوز تقديم الحال على صاحبها وعلى الفعل
العامل فيها فلك ان تقول جآء زيد راكبا وجآء راكبا زيد
وراكبا جآء زيد وقد يقع الفعل موقع الحال الا انه ان كان ماضيا
وقع بعد قد كقولك جآء زيد قد غنم ويجوز ادخال الواو على قد
وتسمّى هذه الواو واو الحال ويكون معناها معنى اذ فاذا قلت جآء
زيد وقد غنم كان تقدير الكلام جآء زيد اذ قد غنم ومثال وقوع
الفعل المضارع موقع الحال قوله تعالى ولا تمنن تستكثر اى مستكثرا ولا
يجوز ادخال واو الحال المقدّم ذكرها على الفعل المضارع وقد يقع
الجارّ والمجرور موقع الحال كقوله تعالى فخرج على قومه في زينته اى
متزيّنا. العامل في الحال يكون فعلا صريحا مثل جآء واقبل ويقوم
ويقعد ويكون معنى فعل كالظرف وحرف التنبيه واسم الاشارة والجارّ
والمجرور فالظرف كقولك زيد عندك جالسا وتقدير الكلام زيد
استقرّ

فَهْوَ الَّذِى يُذْكَرُ بَعْدَ العَدَدِ
وَالوَزْنِ وَالكَيْلِ وَمَذْرُوعِ اليَدِ
وَمِنْ إِذَا نَكَّرْتَ فِيهِ مُضْمَرَه
مِنْ قَبْلِ أَنْ تَذْكُرَهُ وَتُظْهِرَه
تَقُولُ عِنْدِى مَنَوَانِ زُبْدَا
وَخَمْسَةٌ وَأَرْبَعُونَ عَبْدَا
وَقَدْ تَصَدَّقْتُ بِصَاعٍ خَلَّا
وَمَا لَهُ غَيْرُ جَرِيبٍ نَخْلَا
وَمِنْهُ أَيْضًا نِعْمَ زَيْدٌ رَجُلَا
وَبِئْسَ عَبْدُ اللّٰهِ مِنْهُ بَدَلَا
وَحَبَّذَا أَرْضُ البَقِيعِ أَرْضَا
وَصَالِحٌ أَطْيَبُ مِنْكَ عِرْضَا
وَقَدْ قَرِرْتُ بِالإِيَابِ عَيْنَا
وَطِبْتُ نَفْسًا إِذْ قَضَيْتُ الدَّيْنَا
وَكَمْ إِذَا جِئْتَ بِهَا مُسْتَفْهِمَا
فَٱنْصِبْ وَقُلْ كَمْ كَوْكَبًا فِي السَّمَا

من شرح ملحة الاعراب للمصنّف

الاسم المنصوب على الحال جمع ستّ شرآئط وهى ان يكون نكرة مشتقًا من فعل يأتى بعد تمام الكلام وان يكون صاحبُ الحال معرفةً والعامل فيه فعلا صريحا او معنى فعلٍ ويرى جوابه كيف مثاله جآء الامير راكبا نصبت راكبا على الحال لوجود الشرآئط الستّ فيه الا ترى ان

من كتاب ملحة الاعراب

للشيخ العلامة ابي محمد القسم بن على البصرى الحريرى

الحال والتمييز

وَالْحَالُ وَالتَّمْيِيزُ مَنْصُوبَانِ
عَلَى ٱخْتِلَافِ الوَضْعِ وَالمَبَانِي
ثُمَّ كِلَا النَّوْعَيْنِ جَآءَ فَضْلَهْ
مُنَكَّرًا بَعْدَ تَمَامِ الجُمْلَهْ
لَكِنْ إِذَا نَظَرْتَ فِي ٱسْمِ الحَالِ
وَجَدتَّهُ ٱشْتُقَّ مِنَ الأَفْعَالِ
ثُمَّ يُرَى عِنْدَ ٱعْتِبَارِ مَنْ عَقَلْ
جَوَابَ كَيْفَ فِي سُؤَالِ مَنْ سَأَلْ
مِثَالُهُ جَآءَ الأَمِيرُ رَاكِبَا
وَقَامَ قُسٌّ فِي عُكَاظٍ خَاطِبَا
وَمِنْهُ مَنْ ذَا بِٱلْفِنَآءِ قَاعِدًا
وَبِعْتُهُ بِدِرْهَمٍ فَصَاعِدًا
وَإِنْ تُرِدْ مَعْرِفَةَ التَّمْيِيزِ
لِكَيْ تُعَدَّ مِنْ ذَوِي التَّمْيِيزِ

فَهْوَ

١٤٤٤

وَلَا تُمِلْ مَا لَمْ يَنَلْ تَمَكُّنَا
دُونَ سَمَاعٍ غَيْرَهَا وَغَيْرَنَا
وَٱلْفَتْحَ قَبْلَ كَسْرِ رَآءٍ فِي طَرَفْ
أَمِلْ كَلِلْأَيْسَرِ مِلْ تُكْفَ ٱلْكُلَفْ
كَذَا ٱلَّذِي يَلِيهِ هَا ٱلتَّأْنِيثِ فِي
وَقْفٍ إِذَا مَا كَانَ غَيْرَ ٱلْأَلِفِ

تمّ

المنقول من كتاب الالفيّة
لمحمّد بن مالك

دُونَ مَزِيدٍ أَوْ شُذُوذٍ وَلِمَـــا
تَلِيهِ هَا ٱلتَّأْنِيثِ مَا ٱلْـهَا عَـدِمَا
وَهٰكَذَا بَدَلُ عَيْنِ ٱلْـفِـعْـلِ إِنْ
يَؤُلْ إِلَى فِلْتُ كَمَاضِي خَـفْ وَدِنْ
كَذَاكَ تَالِي ٱلْيَاءِ وَٱلْفَصْلُ ٱغْتُـفِـرْ
بِحَرْفٍ أَوْ مَعْ هَا كَجَيْبَهَا أَدِرْ
كَذَاكَ مَا يَلِيهِ كَسْرٌ أَوْ يَـلِي
تَالِيَ كَسْرٍ أَوْ سُكُونٍ قَـدْ وَلِي
كَسْرًا وَفَصْلُ الهَا كَلَا فَصْلَ يُـعَـدّْ
فَدِرْهَمَاكَ مَنْ يُمِلْهُ لَمْ يُـصَـدّْ
وَحَرْفُ ٱلِٱسْتِعْلَا يَكُفُّ مُـظْـهَـرَا
مِنْ كَسْرٍ أَوْ يَا وَكَذَا تَـكُـفُّ رَا
إِنْ كَانَ مَا يَكُفُّ بَعْدَ مُتَّـصِـلْ
أَوْ بَعْدَ حَرْفٍ أَوْ بِحَرْفَـيْنِ فُـصِـلْ
كَذَا إِذَا قُدِّمَ مَا لَمْ يَـنْـكَـسِـرْ
أَوْ يَسْكُنْ إِثْرَ ٱلْكَسْرِ كَٱلْمِطْوَاعَ مِرْ
وَكَفُّ مُسْتَعْلٍ وَرَا يَـنْـكَـفُّ
بِكَسْرِ رَا كَغَارِمًا لَا أَجْـفُـو
وَلَا تُمِلْ بِسَبَبٍ لَمْ يَـتَّـصِـلْ
وَٱلْكَفُّ قَدْ يُوجِبُهُ مَا يَنْفَـصِـلْ
وَقَدْ أَمَالُوا لِتَنَاسُبٍ بِـلَا
دَاعٍ سِوَاهُ كَعِمَادًا وَتَـلَا

وَلَا

الحكاية

إِحْكِ بأَيٍّ ما لمنكورٍ سُئِلْ
عنه بها في الوقف او حين تصلْ
ووقفاً احْكِ ما لمنكورٍ بمَنْ
والنونَ حرِّكْ مُطلَقاً وأَشْبِعَنْ
وقل منانِ ومَنَينِ بعدَ لي
إِلْفانِ بابنينِ وسَكِّنْ تعدِلِ
وقل لمن قال اتت بنتٌ مَنَهْ
والنونُ قبل تا المثنّى مُسْكَنَهْ
والفتح نَزْرٌ وصِلِ التا والالِفْ
بمَنْ بإثْرِ ذا بنِسْوةٍ كَلِفْ
وقل منونَ ومنينَ مُسْكِنا
ان قيل جا قومٌ لقومٍ فُطَنا
وان تَصِلْ فلفظُ مَنْ لا يختلِفْ
ونادرٌ مَنُونَ في نظمٍ عُرِفْ
والعَلَمَ احْكِيَنَّهُ من بعد مَنْ
ان عَرِيَتْ من عاطفٍ بها اقترَنْ

الامالة

اَلأَلِفَ ٱلْمُبْدَلَ مِنْ يَا فِي طَرَفْ
أَمِلْ كَذَا ٱلْوَاقِعُ مِنْهُ ٱلْيَا خَلَفْ

دُونَ

وَلِرَأَى الرُّؤْيَا انْمِ مَا لِعَلِمَا
طَالِبَ مَفْعُولَيْنِ مِنْ قَبْلُ انْتَمَى

وَلَا تُجِزْ هُنَا بِلَا دَلِيلِ
سُقُوطَ مَفْعُولَيْنِ أَوْ مَفْعُولِ

وَكَتَظُنُّ اجْعَلْ تَقُولُ إِنْ وَلِي
مُسْتَفْهِمًا بِهِ وَلَمْ يَنْفَصِلِ

بِغَيْرِ ظَرْفٍ أَوْ كَظَرْفٍ أَوْ عَمَلْ
وَإِنْ بِبَعْضِ ذِي فَصَلْتَ يُحْتَمَلْ

وَأُجْرِيَ الْقَوْلُ كَظَنٍّ مُطْلَقَا
عِنْدَ سُلَيْمٍ نَحْوُ قُلْ ذَا مُشْفِقَا

أعلم وارى

إِلَى ثَلَاثَةٍ رَأَى وَعَلِمَا
عَدَّوْا إِذَا صَارَا أَرَى وَأَعْلَمَا

وَمَا لِمَفْعُولَيْ عَلِمْتُ مُطْلَقَا
لِلثَّانِ وَالثَّالِثِ أَيْضًا حُقِّقَا

وَإِنْ تَعَدَّيَا لِوَاحِدٍ بِلَا
هَمْزٍ فَلِاثْنَيْنِ بِهِ تَوَصَّلَا

وَالثَّانِ مِنْهُمَا كَثَانِي اثْنَىْ كَسَا
فَهْوَ بِهِ فِي كُلِّ حُكْمٍ ذُو ائْتِسَا

وَكَأَرَى السَّابِقِ نَبَّا أَخْبَرَا
حَدَّثَ أَنْبَأَ كَذَاكَ خَبَّرَا

الحكاية

والفَتْحَ والكَسْرَ أَجِزْ في السِّينِ مِنْ
نَحْوِ عَسَيْتُ وٱنتِقَا الفَتْحِ زُكِنْ

ظنّ واخواتها

إِنْصِبْ بِفِعْلِ القَلْبِ جُزْءَيِ ٱبْتَدَا
أَعْنِي رَءَا خالَ عَلِمْتُ وَجَدَا
ظَنَّ حَسِبْتُ وزَعَمْتُ مَعَ عَدّْ
حَجَا دَرَا وجَعَلَ ٱلَّذْ كَٱعْتَقَدْ
وهَبْ تَعَلَّمْ والَّتِي كَصَيَّرَا
أَيْضًا بِهَا ٱنْصِبْ مُبْتَدَا وَخَبَرَا
وخُصَّ بالتَّعْلِيقِ والإِلْغَآءِ ما
مِنْ قَبْلِ هَبْ والأَمْرَ هَبْ قَدْ أُلْزِمَا
كَذَا تَعَلَّمْ ولِغَيْرِ المَاضِ مِنْ
سِوَاهُمَا ٱجْعَلْ كُلَّ مَا لَهُ زُكِنْ
وجَوِّزِ الإِلْغَآءَ لا في الابْتِدَا
وٱنْوِ ضَمِيرَ الشَّانِ أَوْ لَامَ ٱبْتِدَا
في مُوهِمٍ إِلْغَآءَ ما تَقَدَّمَا
وٱلْتَزِمِ التَّعْلِيقَ قَبْلَ نَفْيِ ما
وإِنْ ولا لامِ ٱبْتِدَآءٍ او قَسَمْ
كَذَا والاستِفْهَامُ ذَا لَهُ ٱنْحَتَمْ
لِعِلْمِ عِرْفَانٍ وظَنِّ تُهَمَهْ
تَعْدِيَةٌ لِوَاحِدٍ مُلْتَزَمَهْ

ولِرَءا

وما لِلاتَ فى سِوَى حِينٍ عَمَلْ
وحَذْفُ ذى الرَّفْعِ فَشَا والعَكْسُ قَلْ

افعال المقاربة

كَكَانَ كادَ وعَسَى لاكِنْ نَدَرْ
غَيْرُ مُضارِعٍ لِهٰذَيْنِ خَبَرْ
وكَوْنُهُ بِدُونِ أَنْ بَعْدَ عَسَى
نَزْرٌ وكادَ ٱلأَمْرُ فيهِ عُكِسَا
وكَعَسَى حَرَا ولاكِنْ جُعِلَا
خَبَرُها حَتْمًا بِأَنْ مُتَّصِلَا
وأَلْزَمُوا ٱخْلَوْلَقَ أَنْ مِثْلَ حَرَا
وبَعْدَ أَوْشَكَ ٱنْتِفَا أَنْ نَزُرَا
ومِثْلَ كادَ فى الأَصَحِّ كَرَبَا
وتَرْكُ أَنْ مَعْ ذى الشُّرُوعِ وَجَبَا
كَأَنْشَأَ السَّائِقُ يَحْدُو وطَفِقْ
كذا جَعَلْتُ وأَخَذْتُ وعَلِقْ
وٱسْتَعْمَلُوا مُضارِعًا لِأَوْشَكَا
وكادَ لا غَيْرُ وزادُوا مُوشِكَا
بَعْدَ عَسَى ٱخْلَوْلَقَ أَوْشَكَ قَدْ يَرِدْ
غِنًى بِأَنْ يَفْعَلَ عَنْ ثانٍ فُقِدْ
وجَرِّدَنْ عَسَى أَوِ ٱرْفَعْ مُضْمَرَا
بِها إذا ٱسْمٌ قَبْلَها قَدْ ذُكِرَا

والفَتْحُ

وَمُضْمَرَ الشَّانِ ٱسْمًا ٱنْوِ إِنْ وَقَعْ
مُوهِمُ ما ٱسْتَبانَ أَنَّهُ ٱمْتَنَعْ
وَقَدْ تُزادُ كانَ فِي حَشْوٍ كَما
كانَ أَصَحَّ عِلْمَ مَنْ تَقَدَّمَا
وَيَحْذِفُونَها وَيُبْقُونَ الْخَبَرْ
وَبَعْدَ إِنْ وَلَوْ كَثِيرًا ذا ٱشْتَهَرْ
وَبَعْدَ أَنْ تَعْوِيضُ ما عَنْها ٱرْتُكِبْ
كَمِثْلِ أَمَّا أَنْتَ بَرًّا فَاقْتَرِبْ
وَمِنْ مُضارِعٍ لِكانَ مُنْجَزِمْ
تُحْذَفُ نُونٌ وَهْوَ حَذْفٌ ما ٱلْتُزِمْ

ما ولا ولاتَ المُشَبَّهات بلَيْسَ

إِعْمالَ لَيْسَ أُعْمِلَتْ ما دُونَ إِنْ
مَعَ بَقا النَّفْيِ وَتَرْتِيبٍ زُكِنْ
وَسَبْقَ حَرْفِ جَرٍّ او ظَرْفٍ كَما
بِي أَنْتَ مَعْنِيًّا أَجازَ الْعُلَما
وَرَفْعَ مَعْطُوفٍ بِلٰكِنْ او بِبَلْ
مِنْ بَعْدِ مَنْصُوبٍ بِما ٱلْزَمْ حَيْثُ حَلّ
وَبَعْدَ ما وَلَيْسَ جَرَّ الْبَا الْخَبَرْ
وَبَعْدَ لا وَنَفْيِ كانَ قَدْ يُجَرْ
فِي النَّكِراتِ أُعْمِلَتْ كَلَيْسَ لا
وَقَدْ تَلِي لاتَ وَإِنْ ذا الْعَمَلا

كان واخواتها

تَرْفَعُ كانَ المُبْتَدَا ٱسْماً والخَبَرْ
تَنْصِبُهُ كَكانَ سَيِّداً عُمَرْ
كَكانَ ظَلَّ باتَ أَضْحَى أَصْبَحَا
أَمْسَى وصارَ لَيْسَ زالَ بَرِحَا
فَتِئَ وَٱنْفَكَّ وهَذِى الأَرْبَعَهْ
لِشِبْهِ نَفْيٍ أَوْ لِنَفْيٍ مُتْبَعَهْ
ومِثْلُ كانَ دامَ مَسْبُوقاً بِمَا
كَأَعْطِ ما دُمْتَ مُصِيباً دِرْهَمَا
وغَيْرُ ماضٍ مِثْلَهُ قد عَمِلَا
إِنْ كانَ غَيْرُ الماضِ منه ٱسْتُعْمِلَا
وفى جَمِيعِها تَوَسُّطَ الخَبَرْ
أَجِزْ وكُلٌّ سَبْقَهُ دامَ حَظَرْ
كذاكَ سَبْقُ خَبَرٍ ما النّافِيَهْ
فَجِئْ بِها مَتْلُوَّةً لا تَالِيَهْ
ومَنْعُ سَبْقِ خَبَرٍ لَيْسَ ٱصْطُفِى
وذو تَمامٍ ما بِرَفْعٍ يَكْتَفِى
وما سِواهُ ناقِصٌ والنَّقْصُ فى
فَتِئَ لَيْسَ زال دائِماً قُفِى
ولا يَلِى العامِلَ مَعْمُولُ الخَبَرْ
إِلّا إِذا ظَرْفاً أَتَى أَوْ حَرْفَ جَرْ

ومُضْمَرَ

وَنَحْوُ عِنْدِي دِرْهَمٌ وَلِي وَطَنْ
مُلْتَزَمٌ فِيهِ تَقَدُّمُ الْخَبَرْ
كَذَا إِذَا عَادَ عَلَيْهِ مُضْمَرُ
مِمَّا بِهِ عَنْهُ مُبِينًا يُخْبَرُ
كَذَا إِذَا يَسْتَوْجِبُ التَّصْدِيرَا
كَأَيْنَ مَنْ عَلِمْتَهُ نَصِيرَا
وَخَبَرَ الْمَحْصُورِ قَدِّمْ أَبَدَا
كَمَا لَنَا إِلَّا اتِّبَاعُ أَحْمَدَا
وَحَذْفُ مَا يُعْلَمُ جَائِزٌ كَمَا
تَقُولُ زَيْدٌ بَعْدَ مَنْ عِنْدَكُمَا
وَفِي جَوَابِ كَيْفَ زَيْدٌ قُلْ دَنِفْ
فَزَيْدٌ اسْتُغْنِيَ عَنْهُ إِذْ عُرِفْ
وَبَعْدَ لَوْلَا غَالِبًا حَذْفُ الْخَبَرْ
حَتْمٌ وَفِي نَصِّ يَمِينٍ ذَا اسْتَقَرْ
وَبَعْدَ وَاوٍ عَيَّنَتْ مَفْهُومَ مَعْ
كَمِثْلِ كُلُّ صَانِعٍ وَمَا صَنَعْ
وَقَبْلَ حَالٍ لَا يَكُونُ خَبَرَا
عَنِ الَّذِي خَبَرُهُ قَدْ أُضْمِرَا
كَضَرْبِيَ الْعَبْدَ مُسِيئًا وَأَتَمْ
تَبْيِينِيَ الْحَقَّ مَنُوطًا بِالْحِكَمْ
وَأَخْبَرُوا بِاثْنَيْنِ أَوْ بِأَكْثَرَا
عَنْ وَاحِدٍ كَهُمْ سَرَاةٌ شُعَرَا

كان

والمُفْرَدُ الجامِدُ فارِغٌ وإنْ
يُشْتَقَّ فهو ذو ضَمِيرٍ مُسْتَكِنْ

وأَبْرِزَنْهُ مُطْلَقًا حَيْثُ تَلَا
ما لَيْسَ مَعْناهُ له مُحَصَّلَا

وأَخْبَرُوا بظَرْفٍ او بحَرْفِ جَرّْ
نَاوِينَ مَعْنَى كائِنٍ أو ٱسْتَقَرّْ

ولا يَكونُ ٱسْمُ زَمانٍ خَبَرَا
عَنْ جُثَّةٍ وإنْ يُفِدْ فأَخْبِرَا

ولا يَجوزُ الابْتِدا بالنَّكِرَهْ
ما لم تُفِدْ كعِنْدَ زَيْدٍ نَمِرَهْ

وهَلْ فَتًى فِيكُمْ وما خِلٌّ لَنَا
ورَجُلٌ مِنَ الكِرامِ عِنْدَنا

ورَغْبَةٌ فى الخَيْرِ خَيْرٌ وعَمَلْ
بِرٍّ يَزِينُ ولْيُقَسْ ما لَمْ يُقَلْ

والأَصْلُ فى الأَخْبارِ أَنْ تُؤَخَّرَا
وجَوَّزُوا التَّقْدِيمَ إذْ لا ضَرَرَا

فَٱمْنَعْهُ حِينَ يَسْتَوِى الجُزْءَانِ
عُرْفًا ونُكْرًا عادِمَىْ بَيَانِ

كَذا إذا ما الفِعْلُ كانَ الخَبَرَا
أَوْ قُصِدَ ٱسْتِعْمالُهُ مُنْحَصِرَا

أَوْ كانَ مُسْنَدًا لِذِى لامِ ٱبْتِدَا
أَوْ لازِمَ الصَّدْرِ كَمَنْ لى مُنْجِدَا

ونَحْو

من كتاب الالفيّة
لمحمّد بن مالك

الابتدآء

مُبْتَدَاٌ زَيْدٌ وَعَاذِرٌ خَبَرْ

إِنْ قُلْتَ زَيْدٌ عَاذِرٌ مِن ٱعْتَذَرْ

وأَوَّلٌ مُبْتَدَاٌ والثّانِى

فاعِلٌ أَغْنَى ى أَسَارٍ ذَانِ

وقِسْ وكَٱسْتِفْهامٍ ٱلنَّفْىُ وَقَدْ

يَجُوزُ نَحْوُ فَآئِزٌ أُولُو الرَّشَدْ

والثّانِ مُبْتَدَا وَذا الوَصْفُ خَبَرْ

إِنْ ى سِوا الإِفرادِ طِبْقًا اسْتَقَرْ

ورَفَعُوا مُبْتَدَاٌ بالإِبْتِدَا

كَذاكَ رَفْعُ خَبَرٍ بالمُبْتَدَا

والخَبَرُ الجُزْءُ ٱلمُتِمُّ الفَآئِدَهْ

كَاللّهُ بَرٌّ وَٱلأَيادِى شَاهِدَهْ

ومُفْرَدًا يَأْتِى ويأْتِى جُمْلَهْ

حاوِيَةً مَعْنَى الذى سِيقَتْ لَهْ

وإِنْ تَكُنْ إِيَّاهُ مَعْنًى ٱكْتَفَى

بِها كَنُطْقِى اللّهُ حَسْبِى وكَفَى

والمُفْرَدُ

ما يدلّ على خلاف النصيحة والمقة وارادوا بذلك لما عزموا على كيد يوسف استنزاله عن رأيه وعادته فى حفظه منهم وفيه دليل على انه احسّ منهم بما اوجب ان لا يامنهم عليه ۞ .

تمّ المنقول
من الكشّاف عن حقآئق التّنزيل
للــزمخــشــرى

من

لتصوّر معنى اقباله عليهم لان الرجل اذا اقبل على الشىء اقبــل بوجهه ويجوز ان يراد بالوجه الذات كا قال ويبقى وجه ربّك وقيل يخل لكم يفرغ لكم من الشغل بيوسف من بعده من بعد يوسف اى من بعد كفايته بالقتل او التغريب او يرجع الضمير الى مــصدر اقتلوا او اطرحوا قوما صالحين تآئبين الى الله ممّا جنيتم عليـه او يصلح ما بينكم وبين ابيكم بعذر تمـهّدونه او تصلح دنـياكم وينتظم اموركم بعده بخلوّ وجه ابيكم وتكونوا امّا مجزوم عطفا على يخلُ لكم وامّا منصوب باضمار ان والواو بمعنى مع كقوله وتكتمـوا الحقّ قآئل منهم هو يهوذا وكان احسنهم فيه رايا وهو الذى قال فلن ابرح الارض قال لهم القتل عظيم القوه فى غيابــة الجبّ وهى غوره وما غاب منه عن عين الناظرين واظلم من اسفله قال المنخّل

ان انا يوما غيّبتنى غــيــابــتى

فسيروا بسيرى فى العشيرة والاهل

اراد غيابة حفرته التى يدفن فيها وقرئ غيابات على الجمع وغيّابات بالتشديد وقرأ الجحدرى غيبة والجبّ البئر لم تُطْوَ لان الارض تجبّ جبّا لا غيرُ يلتقطه ياخذه بعض السيّارة بعض الاقــوام الذيــن يسيرون فى الطريق وقرئ تلتقطه بالتآء على المعنى لان بعض السيارة سيّارة كقوله كا شَرِقَت صدر الفتاة من الدم ومنه ذهبت بـعـض اصابعه ان كنتم فاعلين ان كنتم على ان تفعلوا ما يحصل به غرضكم فهذا هو الرأى ما لك لا تأمنّا قرئ باظهار النونين وبالادغام باشمام وبغير اشمام وتمنّا بكسر التآء مع الادغام والمعنى لم تخافـنا عليه ونحن نريد له الخير ونحبّه ونشفق عليه وما وُجِد منّا فى بابه تمّ ما

توفيت ليا تزوّج اختها راحيل فولدت له بنيامين ويوسف . ليوسف
اللام لام الابتداء وفيها تاكيد وتحقيق لمضمون الجملة ارادوا ان
زيادة محبّته لهما امر ثابت لا شبهة واخوه هو بنيامين وانما قالوا اخوه
وهم جميعا اخوته لان امّهما واحدة كانت وقيل احبّ في الاثنين لان
افعل لا يُفرَق فيه بين الواحد وما فوقه ولا بين المذكّر والمؤنّث
اذا كان معه مِن ولا بدّ من الفرق مع لام التعريف واذا اضيف
جاز الامران والواو في ونحن عصبة واو الحال يعنى انه يفضّلهما
في المحبّة علينا وهما اثنان صغيران لا كفاية فيهما وما منفعة ونحن
جماعة عشرة رجال نقوم بمرافقه فنحن احقّ بزيادة المحبّة منهما
لفضلنا بالكثرة والمنفعة عليهما ان ابانا لفى ضلال مبين اى في ذهاب
عن طريق الصواب في ذلك والعصبة والعصابة العشرة فصاعدا وقيل
الى الاربعين سمّوا بذلك لانهم جماعة تُعصَب بهم الامور ويُستكفون
النوآئب وروى نزال ابن سبرة عن على رضى الله عنه ونحن عصبةً
بالنصب وقيل معناه ونحن نجتمع عصبة وعن ابن الانبارى هذا كما
تقول العرب انما العامرى عمّتَه اى يتعهّد عمّتَه اقتلوا يوسف من
جملة ما حكى بعد قوله اذ قالوا كانهم اطّبقوا على ذلك الا من قال
لا تقتلوا يوسف وقيل الآمر بالقتل شمعون وقيل دان والباقون كانوا
راضين فجُعلوا آمرين ارضا اى ارضا منكورة مجهولة بعيدة من
العمران وهو معنى تنكيرها واخلائها من الوصف ولابهامها من
هذا الوجه نصبت نصب الظروف المبهمة يخلُ لكم وجه ابيكم يقبل
عليكم اقبالة واحدة لا يلتفت عنكم الى غيركم والمراد سلامة
محبّته لهم ممّن يشاركهم فيها وينازعهم ايّاها فكانّ ذكر الوجه
لتصوّر

الكواكب فلذلك قال وعلى آل يعقوب وقيل لما بلغت الرؤيا اخوة
يوسف حسدوه وقال اما رضى له ان يسجد له اخوته حتى يسجد
له ابواه وقيل كان يعقوب مؤثرا له بزيادة المحبّة والشفقة لصغره
ولما يُرى فيه من المخائل وكان اخوته يحسدونه فلما رأى الرؤيا
ضاعف له المحبّة فكان يضمّه كل ساعة الى صدره ولا يصبر عنه
فتبالغ فيهم الحسد وقيل لما قصّ رؤياه على يعقوب قال هذا امر
مشتّت يجمع الله لك بعد دهر طويل وآل يعقوب اهله وهم نسله
وغيرهم واصل آل اهل بدليل تصغيره على اهيل الا انه لم يستعمل
الا فيمن له خطر يقال آل النبى وآل الملك ولا يقال آل الحائك
ولا آل الحجّام ولكن اهلهما واراد بالابوين الجدّ وابا الجدّ لانهما فى
حكم الاب فى الاصالة ومن ثم يقولون ابن فلان وان كان بينه وبين
فلان عدّة وابرهيم واسحق عطف بيان لابويك ان ربّك عليم يعلم
من يحقّ له الاجتباء حكيم لا يتمّ نعمته الا على من يستحقّها فى
يوسف واخوته اى فى قصّتهم وحديثهم آيات علامات ودلائل على
قدرة الله وحكمته فى كل شىء آيات للسائلين لمن سأل عن قصّتهم
وعرفها وقيل آيات على نبوّة محمد صلى الله عليه الذين سألوه من
اليهود عنها فاخبرهم بالصحّة من غير سماع من احد ولا قراءة
كتاب وقرئ آية وفى بعض المصاحف عبرة وقيل انما قصّ الله على
النبى عليه السلام خبر يوسف وبغى اخوته عليه لما رأى من بغى
قومه عليه ليتاسى به وقيل اسماؤهم يهوذا وروبيل وشمعون ولاوى
وزبالون ويشجر ودينه ودان ونفتالى وجاد واشر السبعة الاوّلون كانوا
من ليا بنت خاله والاربعة الآخرون من سريّتين زلفة وبلهة فلما
توفيت

وابلسـغ في التخويف وذلك نحو فيحتالوا لك الا ترى الى تاكيده بالمصدر عدوٌ مبين ظاهر العداوة لما فعل بآدم وحوآء ولقـــوله لاقعدنّ لهم صراطك المستقم فهو يحمل على الكيد والمكر وكل شرّ ليورطهم من يحمله ولا يؤمن ان يحملهم على مثله وكذلك مثل ذلك الاجتبآء يجتبيك ربّك يعني وكا اجتباك لمثل هذه الرؤيا العظيمة الدالّة على شرف وعزّ وكبريآء شأن كذلك يجتبيك لامور عظام وقوله ويعلّمك كلام مبتدآء غير داخل في حكم التشبيه كانه قيل وهو يعلّمك ويتمّ نعمته عليك والاجتبآء الاصطفآء افتعال من جبيت الشيء اذا حصّلته لنفسك وجبيت المآء في الحوض جمعته والاحاديث الرؤى لان الرؤيا إمّا حديث نفس او ملك او شيطان وتاويلها عبارتها وتفسيرها وكان يوسف اعبر الناس للرؤيا واصحّهم عبارة لها ويجوز ان يراد بتاويل الاحاديث معاني كتب الله وسنن الانبيآء وما غمض واشتبه على الناس من اغراضها ومقاصدها يفسّرها لهم ويشرحها ويدلّهم على مودعات حكمها وسمّيت احاديث لانه يحدّث بها عن الله ورسله فيقال قال الله وقال الرسول كذا وكذا الا ترى الى قوله فبايّ حديث بعده يؤمنون والله نزل احسن الحديث وهو اسم جمع للحديث وليس بجمع احدوثة ومعنى اتمام النعمة عليهم انه وصل لهم نعمة الدنيا بنعمة الآخرة بان جعلهم انبيآء في الدنيا وملوكا ونقلهم عنها الى الدرجات العُلى في الجنّة وقيل اتمّها على ابرهيم بالخلّة والانجآء من النار ومن ذبح الولد وعلى اسحق بانجآئه من الذبح وفدآئه بذبح عظيم وباخراج يعقوب والاسباط من صلبه وقيل علم يعقوب ان يوسف يكون نبيّا واخوته استدلالا بضـــوء الكواكب

والقمر قلت اخّرهما ليعطفهما على الكواكب على طريق الاختصاص بيانا لفضلهما واستبدادهما بالمزيّة على غيرهما من الطوالع كما اخّر جبرئيل وميكائيل عن الملائكة ثم عطفهما عليهم لذلك ويجوز ان يكون الواو بمعنى مع اى رايت الكواكب مع الشمس والقمر فان قلت ما معنى تكرار رايت قلت ليس بتكرار انما هو كلام مستانف على تقدير سؤال وقع جوابا له كأنّ يعقوب عم قال له عند قوله انى رايت احد عشر كوكبا كيف رايتها سائلا عن حال رؤيتها فقال رايتهم لى ساجدين فان قلت فلم اجريت مجرى العقلاء فى رايتهم ساجدين قلت لانه لما وصفها بما هو خاصّ بالعقلاء وهو السجود اجرى عليها حكمهم كانها عاقلة وهذا كثير سائغ فى كلامهم ان يلابس الشىء الشىء من بعض الوجوه فيعطى حكما من احكامه اظهارا لاثر الملابسة والمقارنة عرف يعقوب عم دلالة الرؤيا على ان يوسف يُبلغه الله من الحكمة ويصطفيه للنبوّة وينعم عليه بشرف الدارين كما فعل بآبائه فخاف عليه حسد الاخوة وبغيهم والرؤيا بمعنى الرؤية الا انها مختصّة بما كان منها فى المنام دون اليقظة فُرّق بينهما بحرفى التانيث كما قيل القُربة والقُربى وقرئ روياك بقلب الهمزة واوا وسمع الكسائى رُيّاك ورِيّاك بالادغام وضمّ الرآء وكسرها وهى ضعيفة لان الواو فى تقدير الهمزة فلا يُقوى ادغامها كما لم يُقوَ الادغام فى قولهم اتّزر من الازار واتّجر من الاجر فيكيدوا منصوب باضمار ان والمعنى ان قصصتها عليهم كادوك فان قلت هلا قيل فيكيدوك كما قيل فيكيدونى قلت ضمّن معنى فعل يتعدّى باللام ليفيد معنى الكيد مع افادة معنى فعل المُضمَّن فيكون آكد وابلغ

ضمّ فقد راى اسما فى آخره تآء تانيث فاجراه مجرى الاسمآء المؤنّثة بالتآء فقال يا ابةُ من غير اعتبار لكونها عوضا من يـآء الاضافة وقرئ انىَ رايت بتحريك اليآء واحد عشَرَ بسكون العين تخفيفا لتوالى الحركات فيما هو فى حكم اسم واحد وكذا الى تسعة عشر الا اثنى عشر لئلّا يلتقى ساكنان ورايت من الـرؤيا لا من الرؤية لان ما ذكره معلوم انه منام لان الشمس والقمر لو اجتمعا مع الكواكب ساجدة ليوسف فى حال اليقظة لكانت آية عظيمة ليعقوب عليه السلام ولما خفيت عليه وعلى الناس فان قلت ما اسمآء تلك الكواكب قلت روى جابر ان يهوديا جآء النبى صلّى الله عليه فقال يا محمد اخبرنى عن النجوم التى رآهنّ يوسف فسكت رسول الله فنزل جبرئيل بذلك فقال النبىّ لليهودىّ ان اخبرتك هل تسلم قال نعم قال جربان والطارق والذيال وقابس وعمودان والفليـق والمصبح والضروح والفرغ ووثاب وذو الكتفين رآها يوسف والشمس والقمر نزلن من السمآء وسجدن له فقال اليهودىّ اى والله انهـا لاسماؤها وقيل الشمس والقمر ابواه وقيل ابوه وخالته والكواكب اخوته وعن وهب ان يوسف راى وهو ابن سبع سنين ان احدى عشرة عصا طوالا كانت مركوزة فى الارض كهيئة الدارة واذا عصا صغيرة تثب عليها حتى اقتلعتها وغلبتها فوصف ذلك لابيه فـقال اياك ان تذكر هذا لاخوتك ثم راى وهو ابن ثنتى عشرة سنة الشمس والقمر والكواكب تسجد له فقصّها على ابيه فـقال له لا تقصّها عليهم فيبغوا لك الغوائل وقيل كان بين رؤيا يوسف ومصير اخوته اليه اربعون سنة وقيل ثمانون فان قلت لم اخّر الشمس

والقمر

الاضافة قلت لان التانيث والاضافة يتناسبان في ان كل واحد منهما زيادة مضمومة الى الاسم في آخره فان قلت فما هذه الكسرة قلت هي الكسرة التى كانت قبل اليآء في قولك يا ابى ثم زحلقت الى التآء لاقتضآء تآء التانيث ان يكون ما قبلها مفتوحا فان قلت فما بال الكسرة لم تسقط بالفتحة التى اقتضتها التآء وتبقى ساكنة قلت امتنع ذلك فيها لانها اسم والاسمآء حقّها التحريك لاصالتها في الاعراب وانما جاز تسكين اليآء واصلها ان تحرّك تخفيفا لانها حرف لين واما التآء فحرف صحيح نحو كاف الضمير فلزم تحريكها فان قلت يُشبه الجمعُ بين التآء وبين هذه الكسرة الجمعَ بين العِوَض والمعوّض منه لانها في حكم اليآء اذا قلت يا غلامِ فكما لا يجوز يا ابتى فلا يجوزنّ يا ابتِ قلت اليآء والكسرة قبلها شيئان والتآء عِوَض من احد الشيئين وهو اليآء والكسرة غير متعرّض لها فلا يجمع بين العوض والمعوّض منه الا اذا جمع بين التآء واليآء لا غيرُ الا ترى قولهم يا ابتا مع كون الالف فيه بدلا من اليآء كيف جاز الجمع بينها وبين التآء ولم يعدّ ذلك جمعا بين العوض والمعوّض منه فالكسرة ابعد من ذلك فان قلت فقد دلّت الكسرة في يا غلامِ على الاضافة لانها قرينة اليآء ولصيقتها فان دلّت على ذلك في يا ابتِ فالتآء المعوّضة لغو وجودها كعدمها قلت بل حالها مع التآء كحالها مع اليآء اذا قلت يا ابى فان قلت فما وجه من قرأ بفتح التآء وضمّها قلت اما من فتح فقد حذف الالف من يا ابتا واستبقى الفتحة قبلها كما فعل من حذف اليآ في يا غلام ويجوز ان يقال حرّكها بحركة يآء المعوّض منها في قولك يا ابىَ واما من ضمّ

شيئًا فشيئًا كما يقال تلا القرآن اذا قرأه لانه يتلو اى يتّبع ما حَفِظَ
منه آية بعد آية   وان كنت ان مخفّفة من الثقيلة واللام
هى التى تفرق بينها وبين النافية والضمير فى قبله راجع الى قوله ما
اوحينا والمعنى وان الحديث كنت من قبل ايحآئنا اليك من
الغافلين عنه اى من الجاهلين به ما كان لك فيه علم قط ولا طَرَقَ
سمعك طرقٌ منه   اذ قال يوسف بدل من احسن القصص وهو من
بدل الاشتمال لان الوقت مشتمل على القصص وهو المقصوص واذا
قُصّ وقته فقد قُصّ او باضمار اذكر ويوسف اسم عبرانى وقيل عربى
وليس بصحيح لانه لو كان عربيا لانصرف لخلوّه عن سبب آخر سوى
التعريف   فان قلت فما تقول فيمن قرأ يوسف بكسر السين او يوسَف
بفتحها هل يجوز على قرآءته ان يقال هو عربى لانه على وزن الفعل
المضارع المبنىّ للفاعل والمفعول من آسف وانما مُنع الصرف للتعريف
ووزن الفعل   قلت لا لان القرآءة المشهورة قامت بالشهادة على ان
الكلمة اعجمية فلا تكون عربية تارة واعجمية اخرى ونحو يوسف يونس
رُويت فيه هذه اللغات الثلث ولا يقال عربى لانه فى لغتين منها
بوزن المضارع من آنس واونس وعن النبى صلّى الله عليه اذا قيل
مَن الكريمُ فقولوا الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن
يعقوب بن اسحق بن ابرهيم   يا ابت قرئ بالحركات الثلث   فان قلت
ما هذه التآء   قلت تآء تانيث وقعت عوضا من يآء الاضافة والدليل
على انه تآء تانيث قلبها هآء فى الوقف   فان قلت كيف جاز الحاق
تآء التانيث بالمذكّر   قلت كما جاز حمامة ذكر وشاة ذكر ورجل
ربعة وغلام يفعة   فان قلت فلم ساغ تعويض تآء التانيث من يآء
الاضافة

يعقوب من الشام الى مصر وعن قصة يوسف انزلناه انزلنا هذا
الكتاب الذى فيه قصة يوسف فى حال كونه قرآنا عربيا وسمّى بعض
القرآن قرآنا لان القرآن اسم جنس يقع على كله وبعضه لعلكم تعقلون
ارادة ان تفهموا وتحيطوا بمعانيه ولا تلتبس عليكم ولو جعلناه
قرآنا اعجميا لقالوا لولا فُصّلت آياته القصص على وجهين يكون مصدرا
بمعنى الاقتصاص تقول قصّ الحديث يقصّه قَصَصا كقولهم شلّه يشلّه
شَلَلا اذا طرده ويكون فَعَلا بمعنى مفعول كالنفَض والحسَب ونحوه
النبأ والخبَر فى معنى المنبأ به والمخبر به ويجوز ان يكون من تسمية
المفعول بالمصدر كالخلق والصيد فان اريد المصدر فمعناه نحن نقصّ
عليك احسن الاقتصاص بما اوحينا اليك هذا القرآن بايحائنا اليك
هذه السورة على ان يكون احسن منصوبا نصب المصدر لاضافته
اليه ويكون المقصوص محذوفا لان قوله بما اوحينا اليك هذا القرآن
مُغْنٍ عنه ويجوز ان ينتصب هذا القرآن بنقصّ كانه قيل نحن
نقصّ عليك كانه احسنَ الاقتصاص هذا القرآنَ بايحائنا اليك والمراد
باحسن الاقتصاص انه اقتصّ على ابدع طريقة واعجب اسلوب الا ترى
ان هذا الحديث مقتصّ فى كتب الاوّلين وفى كتب التواريخ ولا ترى
اقتصاصه فى كتاب منها مقاربا لاقتصاصه فى القرآن وان اريد بالقصص
المقصوص فمعناه نحن نقصّ عليك احسن ما يقصّ من الاحاديث
وانما كان احسنه لما يتضمّن من العبر والنكت والحكم والعجائب
التى ليست فى غيره والظاهر انه ما يقتصّ فى بابه كما يقال فى هو اعلم
الناس وافضلهم يراد فى فنه فان قلت ممّ اشتقاق القصص قلت
من قصّ اثره اذا اتّبعه لان الذى يقصّ الحديث يتّبع ما حفظ منه
شيئا

الحسن على بن حمزة بن وهّاس ادام الله مجده وهو النكتة الشامة فى بنى الحسن مع كثرة محاسنهم وجموم مناكبهم اعطش الناس كبدا والهمهم حشى واوفاهم رغبة حتى ذكر انه كان يحدّث نفسه فى مدّة غيبتى عن الحجاز مع تزاحم ما هو فيه من المشاده بقطع الفيافى وطى المهامه والوفادة علينا بخوارزم ليتوصّل الى اصابة هذا الغرض فقلت قد ضاقت على المستعفى الحيل وعيّت به العلل ورايتنى قد اخذت منّى السنّ وتقعقع الشنّ وناهزت العشر الذى سمّتها العرب دقاقة الرقاب فاخذت بطريقة اخصر من الاولى مع ضمان التكثير من الفوائد والفحص عن السرائر ووفّق الله وسدّد ففرغ منه فى مقدار مدّة خلافة ابى بكر الصدّيق رضى الله عنه وكان يقدّر تمامه فى اكثر من ثلثين سنة وما هى الا آية من آيات هذا البيت المحرّم وبركة انيضت علىّ من بركات هذا الحرم المعظّم اسئل الله ان يجعل ما تعبت فيه سببا ينجينى ونورا لى على الصراط يسعى بين يدىّ وبيمينى ونعم المسئول

من سورة يوسف

تلك اشارة الى آيات السورة والكتاب المبين السورة اى تلك الآيات التى انزلت اليك فى هذه السورة الظاهر امرها فى اعجاز العرب وتبكيتهم او التى تبيّن لمن تدبّرها انها من عند الله لا من عند البشر او الواضحة التى لا تشتبه على العرب معانيها لنزولها بلسانهم او قد ابين فيها ما سألت عنه اليهود من قصّة يوسف فقد روى ان علماء اليهود قالوا لكبراء المشركين سلوا محمدا لم انتقل آل يعقوب

ويؤلّف وكيف ينظّم ويرصّف طالما دُفع الى مضايقه ووقع في مداحضه ومزالقه، ولقد رايت اخوتنا في الدين من افاضل الفئة الناجية العدلية الجامعين بين علم العربيّة والاصول الدينيّة كلما رجعوا اليّ في تفسير آية فابرزتُ لهم بعض الحقآئق من الحُجُب افاضوا في الاستحسان والتعجّب واستطيروا شوقا الى مصنّف يضمّ اطرافا من ذلك حتى اجتمعوا اليّ مقترحين ان أُملي عليهم في الكشف عن حقآئق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التاويل فاستعفيت فابوا الّا المراجعة والاستشفاع بعظمآء الدين وعلمآء العدل والتوحيد والذى حدانى على الاستعفآء على علمى انهم طلبوا ما الاجابةُ عليّ واجبة لان الخوض فيه كفرض العين ما ارى عليه الزمان من رثاثة احواله وركاكة رجاله وتقاصر همّتهم عن ادنى عُدد هذا العلم فضلا ان يترقّى الى الكلام المؤسّس على علمَى المعانى والبيان فامليت عليهم مسئلة في الفواتح وطآئفة من الكلام في حقآئق سورة البقرة وكان كلاما مبسوطا كثير السؤال والجواب طويل الذيول والاذناب وانما حاولت به التنبيه على غزارة نكت هذا العلم وان يكون لهم منارا ينتحونه ومثالا يحتذونه فلما صمّم العزمُ على معاودة جوار الله والاناخة في حرم الله فتوجّهت تلقآء مكّة وجدت في مجتازى بكل بلد من فيه مُسكة من اهلها وقليل ما هم عطشى الاكباد الى العثور على ذلك المُمْلى متطلّعين الى ايناسه حِراصا على اقتباسه فهزّ ما رايت من عطفى وحرّك الساكن من نشاطى فلما حططت الرحل بمكّة اذا انا بالشعبة السنيّة من الدوحة الحسنيّة الامير الشريف الامام الشرف آل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ابى الحسن

واسطتهم وفصّهم وعامّتهم عُماةٌ عن ادراك حقائقها باحداقهم عُناةٌ
في يد التقليد لا يمُنّ عليهم بجزّ نواصيهم واطلاقهم ثم ان
أملأ العلوم بما يغمر القرائح وانهضها بما يبهر الالباب
القوارح من غرائب نكت يلطف مسلكها ومستودعات اسرار يدقّ
سِلكها علم التفسير الذي لا يتمّ لتعاطيه واجالة النظر فيه كل ذي
علم كما ذكر الجاحظ في كتاب نظم القرآن فالفقيه وان برز على الاقران
في علم الفتاوى والاحكام والمتكلّم وان بزّ اهل الدنيا في صناعة
الكلام وحافظ القصص والاخبار وان كان من ابن القرّية احفظ والواعظ
وان كان من الحسن البصري اوعظ والنحوي وان كان انحى من
سيبويه واللغوي وان علك اللغات بقوّة لحييه لا يتصدّى احد
منهم لسلوك تلك الطرائق ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق الا
رجل قد برع في علمين مختصّين بالقرآن وهما علم المعاني وعلم
البيان وتمهّل في ارتيادهما آونة وتعب في التنقير عنهما ازمنة وبعثته
على تتبع مظانّهما همّة في معرفة لطائف حجة الله وحرص على
استيضاح معجزة رسول الله بعد ان يكون آخذا من سائر العلوم
بحظّ جامعا بين امرين تحقيق وحفظ كثير المطالعات طويل
المراجعات قد رجع زمانا ورُجع اليه ورَدّ ورُدّ عليه فارسا
في علم الاعراب مقدّما في جملة الكتاب وكان مع ذلك مسترسل
الطبيعة منقادها مشتعل القريحة وقّادها يقظان النفس درّاكا
للمحة وان لطف شأنها منتبها على الرمزة وان خفي مكانها لا كزّا
جاسيا ولا غليظا جافيا متصرّفا ذا دُربة باساليب النظم
والنثر مرتاضا غير ريّض بتلقيح بنات الفكر قد علم كيف يرتّب الكلام
ويؤلّف

يَنْبِضُ منهم عِرْقُ العَصَبيّة مع اشتهارهم بالافراط فى المضادّة والمضارّة والقآئهم الشراشر على المعازّة والمعارّة ولقآئهم دون المناضلة عن احسابهم الخُطَط وركوبهم فى كل ما يرمونه الشَّطَط ان اتاهم احد بمَفخرة اتوه بمفاخر وان رماهم بمأثُرة رموه بمآثر وقد جرّد لهم الحُجّة اوّلا والسيف آخرا فلم يعارضوا الا السيف وحده على ان السيف القاضب مِخْراقُ لاعبٍ ان لم تُمْضِ الحجّةُ حدَّه فما اعرضوا عن معارضة الحجّة الا لعلمهم ان البحر قد زخر فطمّ على الكواكب وان الشمس قد اشرقت فطمست نور الكواكب والصلوة على خير من اُوحى اليه حبيب الله ابى القاسم محمد بن عبد الله بن عبد المطّلب بن هاشم ذى اللوآء المرفوع فى بنى لُوَىّ ذى الفرع المُنيف فى عبد مناف بن قُصَىّ المثبت بالعصمة المؤيَّد بالحكمة والشادخ الغرّة الواضح التحجيل النبىّ الامّى المكتوب فى التورية والانجيل وعلى آله الاطهار وخلفآئه من الاختان والاصهار . اعلم ان مَتْن كل علم وعمود كل صناعة طبقاتُ العلمآء فيه متدانية واقدام الصُّنّاع فيه متقاربة او متساوية ان سبق العالمُ العالمَ لم يسبقه الا بخُطًى يسيرة او تقدّم الصانعُ الصانعَ لم يتقدّمه الا بمسافة قصيرة وانما الذى تباينت فيه الرتب وتحاكّت فيه الركب ووقع فيه الاستباق والتناضل وعظُم التفاوت والتفاضل حتى انتهى الامر الى امد من الوهم متباعد وترقّى الى ان عُدّ الف بواحد ما فى العلوم والصناعات من محاسن النُّكَت والفِقَر ومن لطآئف معانٍ فيها مباحث للفِكَر ومن غوامضِ اسرار محتجبة ورآء استار لا يكشف عنها من الخاصّة الا اوحديّهم واخصّهم والا

واسطتهم

من كتاب

الكشّاف عن حقائق التنزيل

للامام ابى القاسم جـــار الله محمـــود

ابن عمر الزمخشرى

بسم الله الرحمـــن الرحـــم

الحمد لله الذى انزل القرآن كلاما مؤلّفا منظّما ونزّله بحسب المصالح منجّما وجعله بالتحميد مفتتحا وبالاستعاذة مختتما واوحاه على قسمين متشابها ومحكما وفصّله سُوَرا وسُوَرَه آيات وميّز بينهنّ بفصول وغايات وما هى الا صفاتٌ مبتدَاء مبتدَع وسمات منشاء مخترَع فسبحان من استأثر بالاوّليّة والـــقِـدَم ووسَم كلّ شىء بالحدوث عن العَدَم انشاءه كتابا ساطعًا تبيانُه قاطعـــا برهانُه وحيا ناطقا ببيّنات وحُجَج قرآنا عربيّا غير ذى عِوَج مفتاحا للمنافع الدينيّة والدنيويّة مصداقا لما بين يديه من الكـــتب السماويّة مُعجزا باقيا دون كل مُعجز على وجه كل زمان دآئرا من بين سآئر الكتب على كل لسان فى كل مكان افحم به من طولب بمعارضته من العَرَب العربآء وابكم به من تُحُدِّىَ به من مصاقع الخطبآء فلم يتصدَّ للاتيان بما يوازيه او يدانيه واحد من فصحآئـــهم ولم ينهض لمقدار اقصر سورة منه ناهض من بلغآئهم على انهم كانوا اكثر من حَصى البطحآء واوفر عددا من رمال الدهنآء ولم يَنْبِض

بالكاف للمؤنث وبكر وقضاعة بالقاف المضمومة والحمير ثلث قبآئــل والفراتية بضمّ الفآء وتشديد اليآء لغة اهل العراق والغمغمة على وزن زلزلة عدم تبيين الكلام والطمطمانيّة بضمّ الطآئين وتشديد اليآء تشبيه الكلام بكلام العجم، وحروف الانكار زيادة تلحق آخر الكلمة فى الاستفهام كقولك لمن قال قدم زيد ازيدنيــه بضمّ الدال وكسر النون وسكون اليآء والهآء منكرا لقدومه اذا كان قليل السفر نحجلان تدومه اذا كان كثير السّفر وكقولك لمن قال غلبنى الامير آلاميروه بمدّ الهمزة وضمّ الرآء وسكون الواو والهآء مستهزيا به ومنكرا لتعجّبه من ان يغلبه الامير، وحروف التذكير مدّة تزاد على اخر كلّ كلمة يقف المتكلّم عليها ليتذكّر ما يتكلّم به بعدها مثل ان يقول الرجل فى نحو قال ويقول ومن العام قالا ويقولوا ومن العامى اذا تذكّر ولم يرد ان يقطع كلامه، والان جاز ان اردنا ان يقطع كلامنا على ثالث الابواب اذ وفّقنا الله لانجاز ما وعدنا فى صدر الكتاب والمؤمل ممّن يعثر على خلل فيه ان يصلحه بكرمه ويعصمنى عن لومه فيه فانّى بارض التاليف فيها كايجاد الممتنع بالذات والتصنيف لا يوجد الاطيف منه فى السبات وذلك لان شان الانس على الاستعداد وانّى نسبة الذى فى قومه لمن ابتلى بشرّ صحبة الاضداد وعصمنا الله من شرورهم وردّ اليهم بلطفه كيد نحورهم، الحمد لله على التمام وللرسول افضل الســـلام

تمّ المنقول من كتاب الانموذج فى النحو

لجار الله الزمخشرى

من

لان انتفآء الحركة انّما هو فيها ۞ تنبيه واعلم ان المصنّف لم يذكر بعض اصناف الحرف كالتنوين والفى التانيث وتآئه المتحرّكة وشين الوقف وسينه وحروف الانكار وحروف التذكير فكانّه اقتصر فى التنوين على ما ذكر عند ذكر خواصّ الاسم وفى الفى التانيث وتآئه على ما ذكره فى المونّث وترك البواقى لقلّة فآئدتها ومع ذلك فلا باس ان نشير اليها بما يليق بكتابنا من البيان، فاقول التنوين على خمسة اقسام، تنوين التمكّن وهو الذى يدلّ على تمكّن مدخوله فى الاسميّة كزيد ۞ وتنوين التنكير وهو الذى يفرق بين المعرفة والنكرة كصه وصهٍ، وتنوين المقابلة وهو الذى يقابل نون جمع المذكّر السالم كمسلمات، وتنوين العوض وهو الذى يعوّض عن المضاف اليه كيومئذ فان اصله يوم اذا كان كذا فاسقطت الجملة وعوّض منها التنوين، وتنوين الترنّم وهو الذى يجعل مكان حرف المدّ فى القوافى كما فى قول الشاعر،

اقلّى اللوم عاذل والعتابنْ ... وقولى ان اصبت لقد اصابنْ

المعنى يا عاذلة اقلّى لومى وعتابى وصوّبى فيما افعل وشين الوقف وسينه شين معجمة عند بنى تميم وسين مهملة عند بكر تلحق كاف المونّث فى الوقف نحو اكرمتكش ومررت بكش معجمة او مهملة ويسمّى شين الكشكشة او سينها، وروى عن معاوية رضى الله عنه انّه قال يومًا من افصح الناس فقام رجل من الفصحآء وقال قوم تباعدوا عن فراتية العراق وتيامنوا عن كشكشة تميم وتياسروا عن كسكسة بكر ليست فيهم غمغمة قضاعة ولا طمطمانية حمير فقال معاوية ممّن هم قال قومك فالكشكشة والكسكسة لحاق الشين والسين بالكاف

اى لجعلناه ۞ قال ولام الامر وتسكن عند واو العطف وفآئه، اقول
مثاله قوله تعالى فليستجيبوا الىّ وليومنوا بى ۞ قال ولام الابتدآء فى
لزيد قآئم وانّه ليذهب، اقول فآئدتها تاكيد مضمون الجملة
التى دخلت عليها وتلك الجملة إمّا اسميّة نحو لزيد قآئم او فعليّة
وفعلها مضارع نحو انّه ليذهب ۞ قال تآء التانيث الساكنة هى
التى لحقت باواخر الافعال الماضية كضربت للايذان من اوّل الامر
بان الفاعل مؤنّث ويتحرّك بالكسر عند ملاقاة الساكنة، اقول انّما
سكنت لانها مبنيّة والاصل فى البنآء السكون ۞ قال النون المؤكّدة
لا يوكّد بها الّا المستقبل الذى فيه معنى الطلب، اقول انّما
اشترط الطلب فى مدخولها لان التاكيد انّما يناسب كلامًا يتوصّل به
الى تحصيل المطلوب وانّما اشترط الاستقبال لان الطلب لا يكون الّا
فيه فلا يتوكّد بها الماضى والحال بل يتوكّد المستقبل والامر والنهى
والاستفهام والتمنّى والعرض نحو والله لافعلنّ واضربنّ ولا تخرجنّ
وهل تذهبنّ والا تنزلنّ وليتك ترجعنّ ۞ قال والخفيفة تقع حيث
تقع الثقيلة الّا فى فعل الاثنين وجماعة الاناث لاجتماع الساكنين على
غير حدّه، اقول هذه النون إمّا خفيفة ساكنة او ثقيلة مفتوحة
مشدّدة وتمام مباحثها مذكورة فى التصريف وقد شرحناها
فى شرحه ۞ قال هآء السكت تزاد فى كل متحرّكة حركته غير اعرابيّة
للوقف خاصّة نحو ثمّه وحيّهله وماليه وسلطانيه ولا تكون الّا
ساكنة وتحريكها لحن، اقول انّما خصّت هذه الهآء بالمبنىّ لان
الحاجة الى بيان حركة المبنىّ اشدّ منها الى بيان حركة المعرب
لان الاعراب يدلّ عليه ما قبله بخلاف البنآء واختصّت بحال الوقف

لان

استعملت بمعنى كى فلا تكون مستقلّة فى التعليل ولذلك لم يذكرها المصنّف فى المفصّل وفى الانموذج ادرجها المحرّفون ۞ قال حرف الردع كلّا تقول لمن قال فلان يبغضك كلّا اى ارتدع، اقول الردع الزجر وارتدع اى امتنع ۞ قال اللامات لام التعريف نحو المرء باصغريه وفعل الرجل كذا والاولى للجنس والثانية للعهد، اقول اللامات ثلثة اقسام ساكنة ومفتوحة ومكسورة والساكنة واحدة والمفتوحة اربعة والمكسورة واحدة ايضًا فلام التعريف إمّا للجنس نحو المرء باصغريه اى حقيقة المرء اعنى تبيين معانيه وتقويمها انّما يتحقّق بالاصغرين وهما القلب واللسان لان احدهما منشأ المعانى والآخر مظهرها وإمّا للعهد نحو فعل الرجل كذا اى الرجل المعهود والهمزة قبلها عند سيبويه للوصل ولذلك تسقط فى الدرج وقال الخليل ان الهمزة واللام يفيدان معًا التعريف فالهمزة قطعيّة والسقوط فى الدرج انّما هو للخفّة فانّهما كثيرة الاستعمال ۞ قال ولام القسم فى والله لافعلنّ والموطّئة له، اقول لام القسم هى التى تدخل على جوابه واللام الموطّئة له هى التى تدخل على حرف شرط تقدّمه قسم لفظًا كما فى الكتاب او تقديرًا كما فى قوله تعالى لئن اخرجوا لا يخرجون معهم فان التقدير والله لئن اخرجوا وسمّيت الموطّئة اى المهيّئة من قولهم وطّأته اى هيّأته لتهيئها الجواب للقسم ودلالتها على انّه له لا للشرط ۞ قال ولام جواب لو ولولا ويجوز حذفها، اقول مثاله قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الّا الله لفسدتا ولولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين وهى بمنزلة الفآء فى جواب إن لم ترتبط بالشرط ويجوز حذفها اذا علمت كقوله تعالى لو نشآء جعلناه اجاجًا

اى

بلى مثلاً يجب الفآء كقوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام دينًا فلن
يقبل منه واعلم انه قد يقام اذا مقام الفآء كقوله تعالى وان تصبهم
سيئة بما قدمت ايديهم اذا هم يقنطون اى فهم يقنطون وتحقيق
ذلك ان اذا هذه للمفاجاة فهى فى معنى فاجأت فالجزآء حينئذ فى
الحقيقة فعل ماض واذا كان كذلك لم يحتج الى الربط فالتقدير وان
تصبهم سيئة فاجأت زمان قنوطهم ۞ قال ويزاد عليها ما للتاكيد
ولها صدر الكلام ولا يدخل الّا على الفعل لفظا او تقديرا، اقول
مثال ذلك قوله تعالى فامّا يأتينّكم منّى هدًى وسبب صدارتها ما ذكرنا
فى الاستفهام ولا يدخل الا على الفعل لان الشرط يجب ان يكون
فعلاً فان كان ملفوظًا فذاك والا يجب ان يقدّر كقوله تعالى وان
احد من المشركين استجارك وقل لو انتم تملكون فان التقدير وان
استجارك احد وقل لو تملكون انتم ۞ قال واذن جزآء وجواب وعملها
فى فعل مستقبل غير معتمد على ما قبلها وتلغيها اذا كان الفعل
حالاً كقولك لمن حدّثك اذن اظنّك كاذبًا او معتمدًا على ما قبلها
نحو انا آتيك اذن اكرمك، اقول اذن من نواصب المضارع وهى جواب
وجزآء اى يقع فى كلام من يجيب متكلّمًا ويخبره بجزآئه على فعله
الذى دلّ عليه كلامه كقولك لمن قال انا آتيك اذن اكرمك فان
قولك اذن اكرمك جواب لقائل انا آتيك ودليل على جزآء فعله
اعنى اكرامك اياه وباقى الكلام على اذن قد قرّرنا عند تقريرنا نواصب
المضارع بما كان اليق هناك ۞ قال حرف التعليل كى نحو جئتك كى
تكرمنى ۞ اقول قد ذكر فى بعض النسخ لام التعليل هنا ايضا وشرحها
بعض الشارحين وذلك توهّم لان لام التعليل انّما هى الجارّة اذا
استعملت

ذهب زيد ذهبت معه فان المعنى ان يذهب هو اذهب انا معه ومثال لو نحو لو يخرج زيد خرجت معه فان المعنى لو خرج هو خرجت انا معه ۞ قال ويجئ فعلا الشرط والجزآء مضارعين وماضيين او احدهما ماضيا والآخر مضارعا وان كان الاول ماضيا والآخر مضارعا جاز رفعه وجزمه نحو ان ضربتنى اضربك ، اقول للشرط والجزآء اربعة احوال لانهما اما ان يكونا مضارعين نحو ان تضرب اضرب والجزم واجب فيهما واما ان يكونا ماضيين نحو ان ضربت ضربت ولا جزم فيهما واما ان يكون الجزآء ماضيا والشرط مضارعا نحو ان تضرب ضربت وحينئذ يجب الجزم فى الشرط ويمتنع فى الجزآء واما ان يكونا بالعكس نحو ان ضربتنى اضربك ويمتنع حينئذ الجزم فى الشرط ويجوز فى الجزآء الجزم على القياس والرفع لان حرف الشرط لما لم يعمل فى الشرط مع قربه منه فبأن لا يعمل فى الجزآء مع البعد بالطريق الاولى ۞ قال ويدخل الفآء فى الجزآء اذا لم يكن مستقبلا او ماضيا فى معناه نحو ان جئتنى فانت مكرم وان تكرمنى فقد اكرمتك امس ، اقول قوله ويدخل معناه ويجب ان يدخل الفآء فى الجزآء بالشرطين وكذلك حكم الامر والنهى نحو ان اتاك زيد فاكرمه وان ضربك عمرو فلا تكرمه وانما يجب دخول الفآء فى هذه المواضع لامتناع تاثير حرف الشرط فى الجزآء اذا كان واحدا من هذه الاربعة فيجب الفآء ليربط بالشرط وانما قال اذا لم يكن مستقبلا او ماضيا فى معناه لانه اذا كان مستقبلا بأن يكون مضارعا مثبتا أو منفيا بلا يجوز الوجهان واذا كان ماضيا فى معناه يمتنع الدخول وانما قيدنا جواز الوجهين فى المضارع المنفى بلا لانه اذا كان منفيا

بلن

فرجعا الى النبى عم وقالا له ايش تعنى بالقطع يا رسول الله فقال النبى عم الاحسان فقال عمر ذلك ۞ قال حروف التقريب قد لتقريب الماضى من الحال نحو قد قامت الصلوة ولتقليل المضارع نحو ان الكذوب قد يصدق وفيها توقع وانتظار، اقول معنى قد يصدق ان صدقه قليل وقوله فيها توقّع وانتظار معناه انّها انّما تدخل فى خبر من يخبر المنتظر بخبره ويتوقّعه فان القائل قد قامت الصلوة انّما يخبر به المنتظرين الصلوة المتوقّعين اخباره بذلك ۞ قال حروف الاستقبال سوف والسين وان ولن، اقول سمّيت هذه الحروف حروف الاستقبال لانّها تختصّ المضارع المشترك بين الحال والاستقبال بالاستقبال ۞ قال حرفا الاستفهام الهمزة وهل والهمزة اعمّ تصرّفا منه وتحذف عند الدلالة نحو زيد عندك ام عمرو وللاستفهام صدر الكلام، اقول الهمزة اعمّ من جهة التصرّف من هل يعنى ان كلّ موضع تقع فيه هل تقع الهمزة من غير عكس فان الهمزة تستعمل مع ام المتّصلة نحو ازيد عندك ام عمرو دون هل وتدخل على اسم منصوب بفعل مضمر نحو ازيدا ضربته دون هل وعلى المضارع اذا كان بمعنى اللوم والتوبيخ نحو أتضرب زيدا وهو اخوك دون هل وعلى الواو العاطفة وفا‌ئها وثمّ كقوله تعالى اوكلّما عاهدوا عهدا والمن كان ميّتا واثمّ اذا ما وقع آمنتم به دون هل والدليل فى زيد عندك ام عمرو على حذف الهمزة وجود ام فان ام المتّصلة لا تستعمل الا مع الهمزة وانّما يكون للاستفهام صدر الكلام لانّه يدلّ على نوع من انواع الكلام وكل ما كان كذلك يكون له صدر الكلام ۞ قال حرفا الشرط إن للاستقبال وان دخل على الماضى ولو للماضى وان دخل على المستقبل ۞ اقول مثال ان نحو ان ذهب

لانّهما وسيلتان الى تفسير مبهم سبقهما كما فسّر بواسطة اى رقى بصعد وبواسطة ان ناديته بقم والمراد من الفعل الذى فى معنى القول مثل المناداة۞ قال الحرفان المصدريان ان وما كقولك اعجبنى ان خرج زيد واريد ان تخرج اى خروجه وخروجك وما فى قوله تعالى وضاقت عليهم الارض بما رحبت اى برحبها، اقول سمّيتا مصدريّتين لانّهما تجعلان ما بعدهما فى تاويل المصدر كما فى الكتاب واعلم انّ انّ المفتوحة من حروف المصدريّة ايضًا لانها تجعل ما بعدها فى تاويل المصدر كثيرها وقد اهمل المصنّف ذكرها فكانّه نظر الى انّها مختصّة بالجملة الاسميّة والمصدريّة فى الفعل اظهر۞ قال حروف التحضيض لولا ولو ما وهلّا والا تدخل على الماضى والمستقبل نحو هلّا فعلت والا تفعل، اقول هذه الحروف اذا دخلت على الماضى تكون للّوم على تركه فاذا قلت هلّا اكرمت زيدًا فقد اردت اللّوم والتوبيخ للمخاطب على ترك اكرام زيد واذا دخلت على المستقبل تكون للتحضيض اى الحثّ عليه فاذا قلت هلّا تقرأُ القرآن يكون المراد حثّ المخاطب على القرآءة وسبب التسمية بحروف التحضيض ظاهر۞ قال ولولا ولو ما تكونان لامتناع الشىء لوجود غيره فتختصّان بالاسم نحو لولا علىّ لهلك عمر، اقول معناه لكن ما هلك عمر لان عليًّا كان موجودًا فلولا هنا لامتناع هلاك عمر لوجود على رضى الله عنهما قيل سبب هذا القول ان عمر امر برجم الحامل فقال له على ان كانت الامّ اذنبت فما ذنب الجنين فقال عمر هذا وقيل ان سائلا دخل على النبىّ عم وانشد شعرًا فقال عم لعمر اقطع لسانه فذهب عمر ليقطع لسانه فلقيه علىّ وقال ما تريد بهذا الرجل فقال اقطع لسانه فقال على احسن اليه فان الاحسان يقطع اللسان

فرجعا

والاستفهام كقولك لمن قال قام زيد او لم يقم نعم وكذلك اذا قال اقام زيد او لم يقم زيد نعم، اقول سمّيت هذه الحروف حروف التصديق لان المتكلّم بها يصدّق المخبر فيما اخبر وتسمّى حروف الايجاب ايضًا ۞ قال وبلى تختصّ بالنفى خبرًا او استفهامًا، اقول مثاله ان يقال ما قام زيد او الم يقم زيد فيقال بلى اى بلى قام زيد ۞ قال وأَجَلْ وجَيْرِ مختصّة بالخبر نفيًا او اثباتًا، اقول مثاله ان يقال ما قام زيد او قام زيد فيقال اجل وجير ۞ قال واى مختصّة بالقسم نحو اى والله، اقول معناه ان اى لا تستعمل الّا مع القسم نحو ان يقال اقام زيد فيقال اى والله ۞ قال حروف الاستثنآء الّا وحاشا وخلا وعدا، اقول قد تقدّم بيان ذلك فان قيل كيف جعل هذه الحروف مرّة من حروف الاضافة والاخرى صنفًا براسها قلت ذلك لتعدّد الاعتبارين فيها ۞ قال حرفا الخطاب الكاف والتآء فى ذلك وانت وتلحقهما التثنية والجمع والتذكير والتانيث كما يلحق الضمآئر، اقول قد عرفت ذلك فى اسمآء الاشارة والمضمرات ۞ قال حروف الصّلة إن فى ما ان رايت زيدًا وأن فى لمّا ان جآء فى البشير وما فى حيثما ومهما وايضا وفبما رحمة من الله ولا فى لئلّا يعلم وفلا اقسم ومن فى ما جآءنى من احد والبآء فى ما زيد بقآئم، اقول سمّيت هذه الحروف حروف الزيادة وتعرف بان اسقاطها لا يخلّ بالمعنى الاصلى وتسمّى حروف الصلة لانها ربّما يتوصّل بها الى استقامة الوزن او القافية او المقابلة فى النظم والسجع وفآئدتها تاكيد المعنى المقصود من الكلام الداخلة هى عليه ۞ قال حرفا التفسير اى نحو رق اى صعد وان فى ناديته ان قم ولا تجىء ان الّا بعد فعل فى معنى القول، اقول سمّيتا حرفى التفسير لانّهما

ولكن على التاكيد، اقول اذا اردت نفي المستقبل مطلقاً قلت لا اضرب مثلًا واذا اردت نفيه مع التاكيد قلت لن اضرب مثلًا وفي بعض النسخ للتابيد بدل قوله للتاكيد واعلم ان مذهب الخليل ان اصل لن لا ان خففت بحذف الهمزة والالف ومذهب الفرّآء ان نونها مبدلة من الالف واصلها لا ومذهب سيبويه وهو الاصحّ انها حرف براسها ۞ قال حروف التنبيه ها نحو ها ان عمرًا بالباب واكثر دخولها على اسمآء الاشارة والضمائر نحو هذا وهانا وها انت واما والا مخففان نحو اما انك خارج والا ان زيدًا قائم، اقول سمّيت هذه الحروف حروف التنبيه لان الغرض من الاتيان بها اوّل الكلام تنبيه المخاطب على الاصغآء الى ما قاله المتكلم لئلّا يفوت غرض المتكلّم وانّما كثر دخولها على اسم الاشارة والضمائر لضعف دلالتها على مدخولها ۞ قال حروف الندآء يا وايا وهيا للبعيد واى والهمزة للقريب ووا للمندوب، اقول المراد بالبعيد البعيد حقيقة والمنزّل منزلته كالنائم والساهي وانّما اختصّت الثلثة بالبعيد لان المنادى البعيد والمنزّل منزلته يحتاج الى تصويت ابلغ ممّا يحتاج اليه القريب والتصويت في هذه الثلثة ابلغ منه في الاخيرين واختصّت اى والهمزة بالقريب لكن بين يديك لان رفع الصوت في ندآئه لا يكون مطلوبًا وهما خاليتان عن رفع الصوت وبعض يثلّث القسمة فيقول يا اعمّ الحروف فتستعمل للبعيد والقريب وايا وهيا للبعيد واى والهمزة للقريب ووا للمندوب خاصّة وتكد تقدّم معنى المندوب وانّما ذكرت وا في حروف الندآء لاشتراكهما في افادة التخصيص ولهذا ذكر المندوب في باب المنادى ۞ قال حروف التصديق نعم لتصديق الكلام المثبت والمنفيّ في الخبر والاستفهام

تجب ان تقع بين كلامين متغايرين ۞ قال حروف النفي ما لنفي الحال والماضي القريب منها نحو ما يفعل الآن وما فعل وإنْ نظيرتها في نفي الحال، اقول من اصناف الحروف حروف النفي وهي ستّة ما لنفي الحال في المضارع نحو ما يفعل الآن او الجملة الاسميّة نحو ما زيد منطلق او لنفي الماضي القريب من الحال نحو ما فعل وان بكسر الهمزة وسكون النون نظيرة ما في نفي الحال فقط وتدخل في الماضي والمضارع والجملة الاسميّة نحو ان قام زيد وان يقوم زيد وان زيد منطلق ۞ قال ولا لنفي المستقبل والماضي بشرط التكرير والامر والدعآء نحو لا يفعل وقوله تعالى فلا صدّق ولا صلّى وقد لا يتكرّر نحو لا فعَلْ ولا تفعَلْ ويسمّى النهي ولا عفاك الله ويسمّى الدعآء، اقول قوله ويسمّى النهي معناه ان المثال المذكور اعني لا تفعل يسمّى نهيًا اذ نفي الامر نهي وقوله لا فعل مثال لنفي الماضي بلا تكرير وقد جآء في الشعر ايضًا نحو فايّ أمرٍ سيّء لا فعله والباقي ظاهر ۞ قال ولا لنفي العامّ نحو لا رجل في الدار ولا امراة فيها ولغير العامّ نحو لا رجل فيها ولا امراة فيها ولا زوج فيها ولا زيد فيها ولا عمرو فيها، اقول قد تجيء لا لنفي العامّ اي لتدلّ على نفي جنس مدخولها وهي التي تسمّى لا لنفي الجنس ولا تدخل الّا على النكرة وقد تجيء لنفي غير العامّ اي لتدلّ على نفي فرد من جنس مدخولها وتدخل على المعرفة والنكرة والامثلة ظاهرة ۞ قال ولم ولمّا لنفي المضارع وقلب معناه الى الماضي وفي لمّا توقّع وانتظار، اقول اذا قلت لم يضرب ولمّا يضرب زيد كان معناه ما ضرب زيد والفرق بينهما ان في لمّا توقّعًا وانتظارًا اي انّها انّما تنفي فعلًا يتوقّع وقوعه وينتظر بخلاف لم ۞ قال ولن نظيرة لا في نفي المستقبل ولكن

للاوّل نحو جآءنى زيد لا عمرو وبل للاضراب عن الاوّل منفيًّا كان او موجبًا نحو جآءنى زيد بل عمرو وما جآءنى بكر بل خالد ولكن للاستدراك وهى فى عطف الجمل نظيرة بل فى عطف المفردات نقيضة لا،

اقول ثامن حروف العطف وتاسعها وعاشرها لا وبل ولكن والثلثة مشتركة فى الدلالة على ثبوت الحكم لواحد من المعطوف والمعطوف عليه على التعيّن ويفترق كلّ من الآخرين بخاصّته فلا تدلّ على نفى ما وجب للاوّل نحو جآءنى زيد لا عمرو فقد نفيت المجىء الثابت لزيد عن عمرو وبل للاضراب اى للاعراض عن الكلام الاوّل منفيًّا كان ذلك الكلام او موجبًا امّا الموجب فنحو جآءنى زيد بل عمرو والمعنى بل جآءنى عمرو وما جآءنى زيد فاعرضت عن الكلام الاوّل لكونه غلطًا وامّا المنفىّ فنحو ما جآءنى بكر بل خالد وهذا يحتمل وجهين الاوّل ان يكون المعنى بل ما جآءنى خالد وجآء بكر وحينئذ يكون الاضراب عن الفعل مع حرف النفى والثانى ان يكون المعنى بل جآءنى خالد وحينئذ يكون الاضراب عن الفعل دون حرف النفى فقول المصنّف بل للاضراب يكون صحيحًا ولكن للاستدراك والاستدراك رفع توهّم نشأ من كلام تقدّم على لكن وهى فى عطف الجمل نظيرة بل فى الاستدراك فقط فان بل مع انها تفيد الاضراب تفيد الاستدراك ايضا نحو ما جآءنى زيد لكن جآءنى عمرو وجآءنى زيد لكن عمرو لم يجىء وفى عطف المفردات تكون نقيضة لا يعنى لا يعطف بها مفرد على مفرد الا اذا كان قبلها نفى فحينئذ تكون نقيضة لا نحو ما جآءنى زيد لكن عمرو اى لكن عمرو جآءنى فقد اثبتّ للثانى ما نفيت عن الاوّل على عكس لا وانّما لا يعطف بها المفرد على المفرد الّا فى ما كان قبلها منفىّ ليعلم المغايرة بين ما قبلها وما بعدها فانها

تجب

واما اخاه۞ قال وام نحوها غير انّها لا تقع الا فى الاستفهام متّصلة وتقع فيه وفى الخبر حالَ كونها منقطعة نحو ازيد عندك ام عمرو وانّها لابل ام شآة۔ اقول سابع حروف العطف ام وهى مثل او واما فى الدلالة على ثبوت الحكم لاحد الشيئين او الاشيآء لكنّها لا تقع الا فى الاستفهام حال كونها متّصلة وتقع فيه وفى الخبر حال كونها منقطعة يعنى ان ام على ضربين متّصلة ومنقطعة والمتّصلة هى التى تقع بعد استفهام يليه مثل ما يلى ام من المفرد نحو ازيد عندك ام عمرو او الجملة نحو اضربت زيدًا ام ضربت عمرًا والمنقطعة هى التى تقع امّا بعد غير استفهام نحو انها لابل ام شآء او بعد استفهام لا يليه مثل ما يلى ام نحو ارايت زيدًا ام عمرًا وهى فى معنى بل والهمزة فانّ قولنا ام شاة وام عمرًا معناه بل اهى شاة وبل ارايت عمرًا والهآء فى انّها للجثّة كانّ القآئل راى جثّة ظنّها ابلا فاخبر على ما ظنّه ثم تيقّن انّها ليست بابل وتردّد فى انّها شاة ام لا فاستانف الكلام فقال ام شاة اى بل اهى شاة والفرق بين او وام ان السؤال باو انّما يكون اذا لم يتحقّق ثبوت الحكم لواحد من المعطوف والمعطوف عليه نحو ازيد عندك او عمرو فانّه انّما يصحّ اذا لم يعلم كون احدهما عند المخاطب وامّا ام فان السؤال بها انّما يكون اذا كان ثبوت الحكم معلومًا لاحدهما ويكون الغرض من السؤال التعيين نحو ازيد عندك ام عمرو فانّه انّما يصحّ اذا كان كون احدهما عند المخاطب معلومًا لا بعينه ويكون الغرض من السؤال التعيين ولذلك يكون جواب او بلا او نعم لحصول الغرض بذلك ولا يكون جواب ام الّا بالتعيّن والفرق بينها وبين امّا ان امّا يجب ان يتقدّمها امّا اخرى بخلافها۞ قال ولا لنفى ما وجب للاوّل

قال حروف العطف الواو للجمع بلا ترتيب والفآء وثمّ له مع الترتيب
وفى ثم تراخٍ دون الفآء وحتى بمعنى الغاية، اقول هذه الحروف ثلثة
اصناف وهى عشرة احرف، اوّلها الواو وهى للجمع بلا ترتيب اى
تدلّ على ثبوت الحكم للمعطوف والمعطوف عليه مطلقًا لا مع الاشعار
بالترتيب او عدمه نحو جآءنى زيد وعمرو اى اجتمعا فى المجئ مطلقًا
وثانيها وثالثها الفآء وثم وهما للجمع ايضًا لكن مع الترتيب نحو جآءنى
زيد فعمرو وثمّ عمرو اى اجتمعا فى المجئ وكان مجئ عمرو بعد
مجئ زيد والفرق بينهما ان فى ثمّ تراخيًا دون الفآء ورابعها حتّى
وهى ايضًا للجمع مع معنى الغاية اى يجب ان يكون معطوفها جزء
من المعطوف عليه نحو اكلت السمكة حتى رأسها وذلك يفيد قوّة نحو
مات الناس حتّى الانبيآء فان الانبيآء اقوى من غيرهم او ضعفا
نحو قدم الحجّاج حتى المشاةُ فان المشاة اضعف من غيرهم فلا يجوز
ان يقال جآءنى زيد حتى عمرو وجآء القوم حتى البغال لانتفآء
الجزئيّة ۞ قال واو وامّا لاحد الشيئين او الاشيآء ويقعان فى الخبر
والامر والاستفهام، اقول خامس حروف العطف وسادسها او واما
وهما للدلالة على ثبوت الحكم لواحد من الشيئين اذا كان المعطوف
متّحدًا نحو جآءنى زيد او عمرو او جآءنى امّا زيد وامّا عمرو اى
جآء احدهما او لواحد من الاشيآء اذا كان المعطوف متكثّرًا
نحو جآءنى زيد او عمرو او بكر وجآءنى امّا زيد وامّا عمرو وامّا
بكر اى جآء احدهم ويقع او وامّا فى الخبر كما مرّ فى هذه الامثلة
وفى الامر نحو جالِس الحسن او ابن سيرين وخذ امّا درهمًا وامّا دينارًا
وفى الاستفهام نحو أَلَقيت عبدَ الله او اخاه وأَضَرَبت امّا عبد الله
وامّا

انّما زيد منطلق وانّما ذهب عمرو وبلغنى ان زيد اخـــوك ولن
قد ضرب زيد ولكن اخوك قائــم ولكن خرج بكر وكأنْ ثدياه حقّان
وكأنْ قد كان كذا، اقول يــبطل عــل الحروف المشبّهة بالـفعل
الكــفّ اى اتّصال ما الكافّة بها وذلك عامّ فى الجميع وكذلك يبطل
عملها التخفيف وذلك فيما يخفّف منها اعنى الاربع التى اواخرها
النون ويهيّء الكفّ والتخفيف هذه الحروف الدخول على القبيلتين
اى الاسمآء والافعال لانّ اختصاصها بالاسمآء انّمـا كان لاجــل
العمل فان العامل يجب ان يكون مختصًّا بقبيلة ما يعمل فــيــه
والامثلة ظاهرة وقوله كأنْ ثدياه حقّان اوّله ونحر مشرق اللّون كأنْ
ثدياه حقّان ۞ قال والفعل الذى يدخل عليه لن المخفّفة يجب عليه
ان يكون ممّا يدخل على المبتداء والخبر نحو ان كان زيد لكريمــًا
وان ظننته لقآئمًا واللام لازمة لخبرها، اقول انّما وجب ان يكون ذلك
الفعل من دواخل المبتداء والخبر كالافعال الناقصة وافعال القلوب لان
اصل هذه الحروف ان تدخل على المبتداء والخبر فلمّا عرض لــهـــا
ما ازال اختصاصها بالاسمآء وهيّأها للدخول على الافعال وجب ان
يكون ذلك الفعل من دواخل المبتدآء والخبر ليـوفى عليها مقتضاها
ولئلّا يلزم العدول عن الاصل من كلّ وجه وانّما لزمت اللام فى خبرها
للفرق بينها وبين إنْ النّافية ۞ قال ولا بدّ لأنْ المخفّفة من احد الحروف
الاربعة قد وسوف والسّين وحرف النفى نحو علمت ان قد خرج زيد
وان سوف يخرج وان سيخرج وان لم يخرج، اقول انّما لا بدّ لان
المخفّفة من احد الحروف الاربعة اذا كانت داخلة على الافعال وذلك
للفرق بينها وبين أن الناصبة ولم يعكس لان الزيادة بالمحذوف اولى ۞
قال

خارج، اقول انّ المكسورة والمفتوحة كلتاهما تدخلان على الجمل اعنى للمبتداء والخبر والفرق بينهما انّ مدخول المكسورة بعد دخولها باقٍ كما كان جملة ومدخول المفتوحة يصير بعد دخولها فى تاويل المفرد فاكسر الهمزة فى مظانّ الجملة يعنى فى كلّ موضع يكون مظنّة الجمل اى يُظنّ ان يقع فيه الجملة نحو انّ زيدًا منطلق فانّه كلام ابتدآئى فيكون فى موضع الجملة وافتحها فى مظانّ المفردات نحو علمت انّك خارج فانّ انّك خارج فى تاويل المفرد لانّه مفعول علمت وموضع المفعول موضع المفرد وهنا بحث ذكره يورث التطويل واعلم ان المظانّ جمع المظنّة ومظنّة الشىء موضعه الذى يظنّ كونه فيه ۞ قال واذا عطفت على اسم المكسورة بعد ذكر الخبر جاز فى المعطوف النصب والرفع نحو ان زيدًا منطلق وبشرًا او بشرٌ على اللفظ والمحلّ وكذلك لكنّ دون غيرها، اقول انّما جاز الحمل على المحلّ لان المكسورة لا تغيّر معنى الجملة عمّا كان عليه كما عرفت فالاسم فيها مرفوع المحلّ على الابتدآئيّة كما كان عليه قبل دخولها بخلاف المفتوحة فانها تغيّر معنى الجملة ولذلك قيّد العطف بالمكسورة وانما اشترط بعد ذكر الخبر لانه لا يجوز ان يقال ان زيدًا وبشرٌ منطلقان لانه يلزم منه توارد العاملين اعنى انّ والتجرّد على معمول واحد وهو منطلقان لانّه من حيث كونه خبرَ إنّ يكون العامل فيه ان ومن حيث كونه خبرَ بشر يكون العامل فيه التجرّد ولكنّ مثل انّ فى العطف دون غيرها لانّها لا تغيّر معنى الجملة بخلاف سآئر اخواتها ۞ قال ويبطل عملها الكفّ والتخفيف ويهيّئانها للدخول على القبيلتين نحو انّما زيد منطلق وانّما ذهب عمرو وإنْ زيد لكريم وإنْ كان زيد لكريما وبلغنى انّما

والعاشر على وهى للاستعلاء نحو زيد على السطح اى مستعلٍ عليه، والحادى عشر عن وهى للمجاوزة نحو رميت السهم عن القوس اى جعلته مجاوزًا، والثانى عشر الكاف وهى للتشبيه نحو الذى كزيد اخوك اى الذى اشبه بزيد اخوك وقد تكون زآئدة كقوله تعالى ليس كمثله شىء وهو السميع العليم اى ليس مثله شىء، والثالث عشر والرابع عشر مذ ومنذ وهما للابتدآء فى الزمان وقد عرفت معنى الابتدآء نحو ما رايت زيدًا مذ ومنذ يوم الجمعة اى ابتدآء زمان انتفآء رويتى يوم الجمعة، والخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر حاشا وخلا وعدا وهى للاستثنآء اى بمعنى الّا نحو جآءنى القوم حاشا زيد اى الّا زيدًا وقد مرّ ذلك فى الاستثنآء، واعلم ان حروف الجرّ قد تحذف وينصب مدخولها ويقال انه منصوب على نزع الخافض او على المفعوليّة كقوله تع واختار موسى قومه اى من قومه ۞ قال الحروف المشبّهة بالفعل إنّ وأنّ للتحقيق ولكنّ للاستدراك وكأنّ للتشبيه وليت للتمنّى ولعلّ للترجّى، اقول لمّا فرغ من الصنف الاوّل من اصناف الحرف شرع فى الصنف الثانى اعنى الحروف المشبّهة بالفعل ووجه شبهها بالفعل لفظىّ ومعنوىّ امّا اللفظىّ فلكونها ثلاثيّة ورباعيّة مفتوحة الآخر كالماضى وامّا المعنوىّ فلكون كلّ واحد منها بمعنى فعل فان معنى إنّ وأنّ حقّقتُ الشىء ومعنى لكنّ استدركت ومعنى كانّ شبّهت ومعنى ليت تمنّيت ومعنى لعلّ ترجّيت وقد تقدّم كيفيّة عمل هذه الحروف والغرض هنا بيان سآئر احوالها كما سيتّضح بُعيدَ هذا ۞ قال فان المكسورة مع ما بعدها جملة والمفتوحة مع ما بعدها مفرد فاكسر فى مظانّ الجمل وافتح فى مظانّ المفردات تقول إنّ زيدًا منطلق وعلمت أنّك خارج،

التصق قسمى بلفظة الله وقد تستعمل للاستعانة نحو كتبت بالقلم
اى باستعانة القلم وللمصاحبة اى البآء بمعنى مع نحو اشتريت الفرس
بسرجه ولجامه يعنى معهما وللتعدية نحو ذهبت بزيد اى اذهبته
وللظرفيّة نحو جلست بالمسجد اى فيه وقد تكون زآئدة نحو كفى
بالله شهيدا اى كفى الله، والسادس اللام وهى للاختصاص نحو الجلّ للفرس
اى مختصّ به وقد تكون للتعليل اى بمعنى كى نحو جئتك لتكرمنى بمعنى
كى تكرمنى وقد تكون زآئدة نحو قوله تعالى ردف لكم اى ردفكم، والسابع
ربّ وهى للتقليل اى تدلّ على تقليل نوع من جنس نحو ربّ رجل
كريم لقيته المعنى ان الرجال الكرام الذين لقيتهم وان كانوا كثيرين
لكنّهم بالقياس الى الذين ما لقيتهم قليلون وتختصّ ربّ بالنكرات
اى لا تدخل على المعارف لان ما هو الغرض منها اعنى الدلالة على
تقليل نوع من جنس يحصل بدون التعريف فلو عرّف مدخولهــا
لكان التعريف ضآئعًا ويجب ان تكون تلك النكرة التى دخلت عليها
ربّ موصوفة كما ذكرنا ليجعل الوصفُ ذلك الجنسَ النكرة نوعًا فيحصل
الغرض وقد تلحق ما بربّ فيمنعها عن العمل وتسمّى ما الكافّــة
وحينئذٍ يجوز ان تدخل الافعال نحو ربّما قام زيد، والثامن والتاسع
واو القسم وتآؤه نحو والله وتالله لافعلنّ كذا واعلم ان الاصـــل فى
القسم البآء والواو تبدّل منها عند حذف الفعل فقولنا والله فى
معنى اقسمت بالله والتآء تبدّل من الواو فى تالله خاصّة فالبـــآء
لاصالتها تدخل على المظهر والمضمر نحو بالله وبك لافعلنّ والواو
لا تدخل الّا على المـــظهر لنقصانها عن البآء فلا يقال وك لافعلنّ
والتآء لا تدخل من المظهر الّا على لفظة الله لنقصانها عن الواو،
والعاشر

الجارّة للاسمآء من للابتدآء والى وحتى للانتهآء وفى للوعآء والبآء للالصاق واللام للاختصاص وربّ للتقليل وتختصّ بالنكرات والواو للقسم وبآؤه وتآؤه وعلى للاستعلآء وعن للمجاوزة والكاف للتشبيه ومذ ومنذ للابتدآء فى الزمان وحاشا وخلا وعدا للاستثنآء، اقول سمّيت هذه الحروف حروف الاضافة والجارّة لانّها تضيف اى تنسب معنى الفعل او شبهه وتجرّه الى مدخولها نحو مررت بزيد فان البآء تنسب معنى المرور وتجرّه الى زيد وهى سبعة عشر حرفًا، الاوّل من وهى فى الاصل لابتدآء الغاية اى تفيد معنى الابتدآء وتعرف باستقامة تقدير الى بعده نحو سرت من البصرة الى الكوفة بمعنى ابتدآء سيرى من البصرة الى الكوفة وقد تستعمل للتبيين اى يجوز ان يجعل مكانها الذى كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان اى الذى هو الاوثان وللتبعيض اى يجوز ان يجعل مكانها بعض نحو اخذت من الدراهم اى بعض الدراهم وقد تكون زآئدة اى يجوز حذفها نحو ما جآءنى من احد يعنى احد، والثانى والثالث الى وحتى وهما للانتهآء اى تفيدان معناه والفرق بينهما ان ما بعد الى لا يجب ان يدخل فى حكم ما قبلها بخلاف حتى فانه يجب ذلك فيها فاذا قلت اكلت السمكة الى راسها يكون المعنى انتهآء الاكل عند الراس ولا يجب ان يكون الراس ماكولًا ايضًا بخلاف ما اذا قلت اكلت السمكة حتى راسها فان المعنى يكون انتهآء الاكل بالراس فيجب ان يكون الراس ماكولًا ايضًا، والرابع فى وهى للوعآء اى للظرفيّة نحو المال فى الكيس، والخامس البآء وهى للالصاق فى الاصل نحو مررت بزيد اى التصق مرورى بمكان قريب من مكان زيد وبآء القسم فى نحو اقسمت بالله من هذا القبيل اذ المعنى التصق

من كتاب الانموذج فى النحو

تاليف الامام العلّامة جار الله ابى القاسم

محمود بن عمر الزمخشرى

وقد شرحه جمال الملّة والدين محمد بن شمس الدين

عبد الغنى الاردبيلى

الباب الثالث فى الحروف،

قال باب الحرف، الحرف هو ما دلّ على معنى فى غيره واصنافه حروف الاضافة الحروف المشبّهة بالفعل حروف العطف حروف النفى حروف التنبيه حروف النداء حروف التصديق حروف الاستثناء حروف الخطاب حروف الصلة حرفا التفسير الحرفان المصدريّان حروف التحضيض حروف التقريب حروف الاستقبال حرفا الاستفهام حرفا الشرط حرفا التعليل حرف الردع اللامات تآء التانيث الساكنة النون المؤكّدة هآء السكتة ۞ اقول لما فرغ من القسم الثانى من اقسام الكلمة وهو الفعل شرع فى القسم الثالث اعنى الحرف وهو ما دلّ على معنى فى غيره اى كلمة تدلّ على معناها بواسطة الغير كما يتحقّق بُعيدَ هذا ولمّا كان هذا القسم ايضًا ذا اصناف اراد ان يبيّن اصنافه كما بيّن اصناف اخويه فعدّها بجملة ثم ابتدأ فبحث عن كلّ منها مفصّلة بالترتيب واصناف الحروف المذكورة فى هذا الكتاب ثلثة وعشرون وستعرف كلّ واحد فى موضعه ۞ قال حروف الاضافة وهى الجارّة

يعمل ولا يُعمل فيه كالحروف العاملة والفعل الماضى والامر بغير اللام والاسمآء المتضمّنة لمعنى إنْ غيرَ اىّ ومنها ما لا يـعـمل ولا يُعمل فيه كغير العوامل من الحروف والمضمرات ونحوها، والعامـل عندهم ما اوجب كون آخر الكلمة على وجه مخصوص من الاعراب والعامل ضربان لفظى ومعنوى فاللفظى ضربان قـيـاسى وهو ما صحّ ان يقال فيه كلّ ما كان كذا فانه يعمل كذا كقولنا غلام زيد لمّا رايت اثر الاوّل فى الثانى وعرفت علّته قست عليه دار عمرو وثوب بكر وسماعى وهو ما صحّ ان يقال هذا يعمل كذا وهذا يعمل كذا وليس لك ان تتجاوزه الى غيره كقولك ان البآء تجرّ ولم تجزم ولن تنصب واما المعنوى فنذكره فى مـوضـعـه ،

تمّ المنقول
من كتاب المصباح
للامام ابى الـفـتـح ناصـر
المطرّزى النحوى

من

الاوسط يجوز فيه الصرف وتركه نحو هند ودعد ونوح ولوط وما فيه سَبَبٌ ثالث كماه وجورَ في اسمى بلدتين لم ينصرف البَتّة وكذا المتحرّك الاوسطِ نحو سقَر فان حكمه حكم الرباعى كسعاد وزينب ونحو جذام فيه مذهبان الاوّل الاعراب مع منع الصرف لكونها معدولة عن جاذمة والآخر البنآء على الكسر وعليه قول الشاعر،

اذا قالت جذام فصدّقوها فان القول ما قالت جذام

وكذا فُعال التى تختصّ بندآء المؤنّث نحو يا لكاع ويا خباث ويا فساق وكذا فُعال التى بمعنى الفعل نحو نزال وتراك بمعنى انزل واترك، وكل ما لا ينصرف اذا اضيف او دخله الالف واللام انجرّ بالكسر تقول مررت بالاحمرِ والحمرآء وبعُمَرِكم وبعثمانِنا، والمبنىّ ضربان لازم وعارض فاللازم ما تُضمَّن معنى الحرف كأين ومتى وكيف وما اشبهه كالذى والتى ونحو ذلك والعارض خمسة اشيآء المضاف الى يآء المتكلّم نحو غلامى والمنادى المفرد المعرفة نحو يا زيد والنكرة المفردة مع لا لنفى الجنس نحو لا رجل فى الدار والمركّب نحو خمسةَ عشرَ وما حذف منه المضاف اليه وهو قبلُ وبعدُ وفوقُ وتحتُ وكذا باقى الجهات الستّ نحو جئتك من قبلِ زيد ثُمَّ تترك الاضافة وتنوّيها فتقول من قبلُ وتسمّى هذه غايات على معنى ان غاية المضاف بالمضاف اليه فلما انقطع عنهنّ صِرنَ حدودًا ينتهى الكلام عندها، والمبنىّ اللازم من الافعال الماضى والامر بغير اللام والعارض المضارع اذا اتّصل به ضمير جماعة النسآء او نون التاكيد نحو يفعلن وتفعلن، واما الحروف فلا يكون بنآؤها الّا لازما لانه لا حظّ لها فى الاعراب، واعلم ان هذه الكلمات منها ما يعمل ويُعمل فيه كعامّة الاسمآء المتمكّنة والفعل المضارع ومنها ما

 يعمل

يدخله الجرّ مع التنوين وكان في موضع الجرّ مفتوحًا والاسباب المانعة من الصرف تسعة التعريف والتانيث ووزن الفعل والوصف والعدل والعجمة والتركيب والجمع الاقصى والالف والنون المضارعتان لالفي التانيث متى اجتمع في الاسم سببان منها او تكرّر واحد منها منع الصرف وما وجد ذلك فيه احد عشر اسمًا خمسة منها حالة التنكير وهي افعل صفة نحو احمر وفعلان الذي مؤنّثه فعلى نحو سكران وسكرى والمعدول نحو ثُلاث ورُباع عدلا عن ثلثة ثلثة واربعة اربعة وما في آخره الف التانيث ممدودة او مقصورة كحمراء وصحراء وحبلى وبشرى والجمع الاقصى كاساور واناعم وما كان على مثالهما من الجموع مما بعد الفه حرفان او ثلثة احرف اوسطها ساكن كمساجد ومصابيح فان كان الاوسط متحرّكًا كان الاسم منصرفًا كصياقلة فان كان ثاني الحرفين بعد الف الجمع يآء حذفتها في الرفع والجرّ ونوّنت الاسم واثبتّها في حالة النصب بغير تنوين نحو جآءني جوارٍ ومررت بجوارٍ ورايت جواريَ باعلم، وستّة حالة التعريف وهي الاسم الاعجميّ العلم نحو ابراهيم واسمعيل فان سمّيت بنحو لجام او فرند رجلًا صرّفته لان العجمة النكريّة غير مؤثرة في منع الصرف وما في آخره الف ونون مزيدتان كعثمان وسفيان وما فيه وزن الفعل كاحمد ويزيد والمعدول كعُمَر وزُفَر عدلًا عن عامرٍ وزافرٍ المعرفتين والمؤنّث لفظًا كطلحة وسلمة او معنًى كسعاد وزينب والاسمان اللذان جعلا اسمًا واحدًا كمعدي كرب وبعلبكّ وكل ما لا ينصرف في المعرفة ينصرف في النكرة الّا نحو احمر ان سمّيت به رجلًا وكذا ما فيه الف التانيث مقصورة او ممدودة وفعلان الذي مؤنّثه فعلى والجمع الاقصى والثلاثي الساكن الاوسط

جآءني ابوه ورايت اباه ومررت بابيه وكذا البواقي فتدلّ الواو على الرفع والالف على النصب واليآء على الجرّ وفي التثنية بالالف والنون واليآء والنون وفي الجمع بالواو والنون او باليآء والنون نحوجآءني مسلمان ومسلمون ورايت مسلمَيْن ومسلمِين ومررت بمسلمَيْن ومسلمين وفي كلا مضافا الى مضمر فحكمه حكم المثنّى تقول جآءني كلاهما ورايت كليهما ومررت بكليهما واذا اضيف الى مظهر فحكمه حكم العَصَا لفظا فتقول جآءني كلا الرجلين ورايت كلا الرجلين ومررت بكلا الرجلين، ويستوي الجرّ والنصب في خمسة مواضع وهي التثنية والجمع كما ذكرنا والثالث جمع المؤنّث السالم بالالف والتآء نحوجآءتني مسلمات ورايت مسلمات ومررت بمسلمات والرابع ما لا ينصرف نحو جآءني احمد ورايت احمد ومررت باحمد والخامس الضمير في اكرمتك ومررت بك وانّه وله وكذا الجمع، ومن قيام الحرف مقام الحركة النون في يفعلان وتفعلان ويفعلون وتفعلون وتفعلين فانها علامة الرفع وتسقط في النصب والجزم سقوط الحركة نحو لم يفعلا ولن يفعلا ولم تفعلوا ولن تفعلوا ولم تفعلي ولن تفعلي ومن ذلك حروف المدّ واللين في الفعل المعتلّ اللام فانّها تثبت ساكنة في الرفع كقولك هو يغزو ويرمي ويخشى وتسقط في الجزم سقوط الحركة نحو لم يغزُ ولم يرمِ ولم يخشَ ويتحرّك الواو واليآء في النصب نحو لن يغزوَ ولن يرميَ وتثبت الالف ساكنة في النصب مثلها في الرفع نحو لن يخشى لامتناعها عن الحركة، فصل، الاسمآء على ضربين معرب وهو ما اختلف آخره باختلاف العوامل كما ذكرنا ومبنيّ وهو ما كان حركته وسكونه لا بعامل ثم المعرب على ضربين منصرف وهو ما يدخله الجرّ مع التنوين وغير منصرف وهو ما لا يدخله

الواحد والنون لما فوقه مذكرا كان او مؤنثا تقول يفعل هو وتفعل انت او هي وافعل انا ونفعل نحن ويسمى المضارع وهو مشترك بين الحال والاستقبال فاذا ادخلت عليه لام الابتداء خلص للحال قال الله تعالى ليحزنني ان تذهبوا به فاذا ادخلت عليه السين او سوف خلص للاستقبال والثالث موقوف الآخر ويسمى الامر نحو انصر وكذا كل ما كان مشتقا على طريقة افعل نحو عِدْ وضع وجرّب وحاسب، والحرف ما جاء لمعنى ليس بمعنى اسم ولا فعل نحو هل وبل وذلك لان الاسم يكون حديثا ومحدّثا عنه والفعل يكون حديثا ولا محدّثا عنه، واذا قد عرفت ان كلّا من هذه الاقسام الثلثة يسمّى كلمة فاعلم انه اذا ائتلف منها فعل واسم او اسمان واذا سمّيا كلاما وجملة، والجمل اربع فعليّة واسميّة كما ذكرنا وظرفيّة وشرطيّة نحو عندي مال وان جاءني اكرمك وكلّ منها تقوم مقام المفرد فتكتسي اعرابه محلّا ويكون فيها ضمير عائد الى الاسم الاوّل وذلك في ستّة مواضع في خبر المبتداء والخبر في باب كان والخبر في باب انّ والمفعول الثاني في باب ظننت وصفة النكرة والحال وستري ذلك، فصل، الاعراب ان يختلف آخر الكلمة باختلاف العوامل نحو جاءني زيد ورايت زيدا ومررت بزيد وما في آخره الف لا يظهر فيه الاعراب كالعصا والرحا وما في آخره ياء مكسورة ما قبلها ساكن في الرفع والجرّ وتحرّك في النصب نحو جاءني القاضي ورايت القاضيَ ومررت بالقاضي كقوله تعالى اجيبوا داعيَ الله وما سكن ما قبل واوه او يائه كدلو وظبي فحكمه حكم الصحيح، واصل الاعراب بالحركات وقد يكون بالحروف وذلك في الاسماء الستّة المعتلّة مضافة الى غير ياء المتكلّم وهي ابوه واخوه وحموه وفوه وهنوه وذو مال تقول

جاءني

من كتاب المصباح فى النحو
للامام ناصر بن عبد السيد
المطرّزى النحوى

الباب الاوّل
فى الاصطلاحات النحويّة

كلّ لفظة دلّت على معنى مفرد بالوضع فهى كلمة وجمعها كلمات وكلم وهى ثلاثة انواع اسم وفعل وحرف فالاسم ما جاز ان يحدّث عنه كزيد والعلم والجهل فى قولك خرج زيد والعلم حسن والجهل قبيح او كان فى معنى ما يحدّث عنه كاذ واذا ومتى ونحوها فانك لا تحدّث عنها للزوم ظرفيّتها ولكنّها فى معنى الوقت وهو ممّا يحدّث عنه فى قولك مضى الوقت وطاب الوقت واتّسع المكان ومن علاماته اللفظيّة دخول الالف واللام عليه نحو الغلام والفرس وحروفِ الجرّ نحو بزيد والتنوين نحو رجلٍ، والفعل ما دخله قد والسين وسوف نحو قد خرج وسيخرج وسوف يخرج وحرف الجزم نحو لم يخرج واتّصل به الضمير المرفوع نحو اكرمت واكرما واكرموا وتآء التانيث الساكنة نحو نصرَتْ ونعمت وبئست وله ثلثة امثلة الاوّل المفتوح الآخر نحو نصر وخرج واكرم ويسمّى الماضى والثانى ما يتعاقب على اوّله احدى الزوآئد الاربع وهى اليآء للغآئب المذكّر والجمع المؤنّث الغآئب والتآء للمخاطب مطلقا والغآئبة للمؤنّثة والالف للمتكلّم الواحد

ولا يعطف عليه عطف البيان كالمضمرات وكثير من المتقدّمين يسمّون الزآئد صلة وبعضهم يسمّيه موكّدا وفى هذا القدر كفاية لمن تـأمّـــــله

تمّ كتاب الاعـــــراب
عـن قـواعـد الاعـــراب
لابن هـشـام

تنبيهها على ما تفتقر اليه من الصلة والعآئد ليطلبهما المعرب وليعلم
ان جملة الصلة لا محلّ لها تلت بلى فية فآئدة وهى التنبيه لى ان
ما يلحقه من الكان حرف خطاب لا اسم مضاف اليه والى ان الاسم
الذى بعده فى نحو قولك جآء فى هذا الرجل نعت او عطف بيان
على الخلاف فى المعرّف بال الواقع بعد اسم الاشارة وبعد ايها فى نحو
يا ايّها الرجل، وممّا لا يبيّن عليه اعرابه ان تقول مضاف فى المضاف
ليس له اعراب مستقرّ كالفاعل ونحوه وانّما اعرابه بحسب ما يدخل
عليه فالصواب ان يقال فاعل او مفعول او نحو ذلك بخلاف المضاف اليه
فان له اعرابا مستقرّا وهو الجرّ فاذا قيل مضاف اليه علم انّه مجرور،
وينبغى ان يجتنب المعرب ان يقول فى حرف من كتاب الله انه زآئد
لانه يسبق الى الاذهان ان الزآئد هو الذى لا معنى له وكلام الله
سبحانه منزّه عن ذلك وقد وقع هذا الوهم للامام فخر الدين فقال
المحقّقون على ان المهمل لا يقع فى كلام الله سبحانه فامّا ما فى قوله تعالى فبما
رحمة من الله فيمكن ان يكون استفهاميّة للتعجّب والتقدير فبايّ
رحمة والزآئد عند النحويّين معناه الذى لم يؤت به الا لمجرّد
التقوية والتوكيد لا المهمل والتوجيه المذكور فى الآية باطل لامرين
احدهما ان ما الاستفهامية اذا خفضت وجب حذف الفها نحو عمّ
يتسآءلون والثانى ان خفض رحمة حينئذ يُشكل لانه لا يكون بالاضافة
اذ ليس فى اسمآء الاستفهام ما يضاف الا ايّ عند الجميع وكم عند
الزجاج ولا بالابدال من ما لان المبدل من اسم الاستفهام لا بدّ ان
يقترن بهمزة الاستفهام نحو كيف انت اصحيح ام سقيم ولا صفة لان
ما لا توصف اذا كانت شرطية واستفهاميّة ولا بيانا لان ما لا يوصف

ولا

المفتوحة المشدّدة حرف شرط وتفصيل وتوكيد وفى ان حرف مصدرى ينصب المضارع وفى الفآء التى بعد الشرط رابطة بجواب الشرط ولا تقول جواب الشرط كما يقولون لان الجواب الجملة باسرها لا الفآء وحدها وفى نحو زيد من جلست امام زيد مخفوض بالاضافة او بالمضاف ولا تقل مخفوض بالظرف لان المقتضى للخفض هو الاضافة او المضاف من حيث هو مضاف لا المضاف من حيث هو ظرف بدليل غلام زيد واكرام زيد وفى الفآء من نحو فصلّ لربّك وانحَرْ فآء السببية ولا تقل فآء العطف لانّه لا يجوز ولا يحسن عطف الطلب على الخبر ولا العكس وان تقول فى الواو العاطفة حرف عطف لمجرّد الجمع وفى حتى حرف عطف الجمع والغاية وفى ثمّ حرف عطف للترتيب والمهلة وفى الفآء حرف عطف للترتيب والتعقيب واذا اختصرت فيهنّ فقل عاطف ومعطوف كما تقول جارّ ومجرور وكذلك اذا اختصرت فى نحو لن نبرح وان تفعل فقل ناصب ومنصوب وان تقول فى انّ المكسورة حرف تأكيد ينصب الاسم ويرفع الخبر وتزيد فى انّ المفتوحة فتقول حرف تأكيد مصدرى ينصب الاسم ويرفع الخبر، واعلم انّه يعاب على الناس فى صناعة الاعراب ان يذكر فعلا ولا يبحث عن فاعله او مبتداء ولا يتفحّص عن خبره او ظرفا او مجرورا ولا ينبّه على متعلّقه او جملة ولا يذكر الها محلّ من الاعراب ام لا او موصولا ولا يبيّن صلته وعآئده وان يقتصر فى اعراب الاسم من نحو قام ذا او قام الذى على ان يقول اسم اشارة او اسم موصول فان ذلك لا يقتضى اعرابا والصواب ان يقال فاعل وهو اسم اشارة او اسم موصول فان قلت لا فآئدة فى قوله فى ذا انه اسم اشارة بخلاف قوله فى الذى انه اسم موصول فان فيه تنبيها

تنبيهها على ما تفتقر اليه من الصلة والعآئد ليطلبهما المعرب وليعلم ان جملة الصلة لا محلّ لها. قلت بلى فيه فآئدة وهى التنبيه على ان ما يلحقه من الكاف حرف خطاب لا اسم مضاف اليه والى ان الاسم الذى بعده فى نحو قولك جآءنى هذا الرجل نعت او عطف بيان على الخلاف فى المعرّف بال الواقع بعد اسم الاشارة وبعد ايّها فى نحو يا ايّها الرجل، وممّا لا يميَّن عليه اعرابه ان تقول مضاف فان المضاف ليس له اعراب مستقرّ كالفاعل ونحوه وانّما اعرابه بحسب ما يدخل عليه فالصواب ان يقال فاعل او مفعول او نحو ذلك بخلاف المضاف اليه فان له اعرابا مستقرّاً وهو الجرّ فاذا قيل مضاف اليه علم انّه مجرور، وينبغى ان يجتنب المعرب ان يقول فى حرف من كتاب الله انّه زآئد لانه يسبق الى الاذهان ان الزآئد هو الذى لا معنى له وكلام الله سبحانه منزّه عن ذلك وقد وقع هذا الوهم للامام فخر الدين فقال المحقّقون على ان المهمل لا يقع فى كلام الله سبحانه فامّا ما فى قوله تعالى فبما رحمة من الله فيمكن ان يكون استفهاميّة للتعجّب والتقدير فباىّ رحمة والزآئد عند النحويّين معناه الذى لم يوت به الا لمجرّد التقوية والتوكيد لا المهمل والتوجيه المذكور فى الآية باطل لامرين احدهما ان ما الاستفهامية اذا خفضت وجب حذف الفها نحو عمّ يتسآءلون والثانى ان خفض رحمة حينئذ يُشكل لانه لا يكون بالاضافة اذ ليس فى اسمآء الاستفهام ما يضاف الا اىّ عند الجمع وكم عند الزجاج ولا بالابدال من ما لان المبدل من اسم الاستفهام لا بدّ ان يقترن بهمزة الاستفهام نحو كيف انت اصحيح ام سقيم ولا صفة لان ما لا توصف اذا كانت شرطية واستفهاميّة ولا بيانا لان ما لا يوصف

ولا

المفتوحة المشدّدة حرف شرط وتفصيل وتوكيد وفى ان حرف مصدرى ينصب المضارع وفى الفآء التى بعد الشرط رابطة لجواب الشرط ولا تقول جواب الشرط كما يقولون لان الجواب الجملة باسرها لا الفآء وحدها وفى نحو زيد من جلست امام زيد مخفوض بالاضافة او بالمضاف ولا تقل مخفوض بالظرف لان المقتضى للخفض هو الاضافة او المضاف من حيث هو مضاف لا المضاف من حيث هو ظرف بدليل غلام زيد واكرام زيد وفى الفآء من نحو فصلّ لربّك وانحرْ فآء السببية ولا تقل فآء العطف لانّه لا يجوز ولا يحسن عطف الطلب على الخبر ولا العكس وان تقول فى الواو العاطفة حرف عطف لمجرّد الجمع وفى حتى حرف عطف للجمع والغاية وفى ثمّ حرف عطف للترتيب والمهلة وفى الفآء حرف عطف للترتيب والتعقيب واذا اختصرت فيهنّ فقل عاطف ومعطوف كما تقول جارّ ومجرور وكذلك اذا اختصرت فى نحو لن نبرح وان تفعل فقل ناصب ومنصوب وان تقول فى انّ المكسورة حرف تاكيد ينصب الاسم ويرفع الخبر وتزيد فى انّ المفتوحة فتقول حرف تاكيد مصدرى ينصب الاسم ويرفع الخبر، واعلم انّه يعاب على الناس فى صناعة الاعراب ان يذكر فعلا ولا يبحث عن فاعله او مبتداء ولا يتفحّص عن خبره او ظرفا او مجرورا ولا ينبّه على متعلّقه او جملة ولا يذكر الهـا محلّ من الاعراب ام لا او موصولا ولا يبيّن صلته وعآئده وان يقتصر فى اعراب الاسم من نحو قام ذا او قام الذى على ان يقول اسم اشارة او اسم موصول فان ذلك لا يقتضى اعرابا والصواب ان يقال فاعل وهو اسم اشارة او اسم موصول فان قلت لا فآئدة فى قوله فى ذا انه اسم اشارة بخلاف قوله فى الذى انه اسم موصول فان فيه تنبيها

عمل ليس في لغة الحجازيين نحو ما هذا بشرا ومصدرية غير ظرفية نحو بما نسوا يوم الحساب اى بنسيانهم ايّاه ومصدرية ظرفية نحو ما دمت حيّا اى مدّة دوامى حيّا وكافّة عن العوامل وهي ثلاثــة اقسام كافّة عن عامل الرفع كقوله،

صددتِ وأطولتِ الصدود وقلّما وصال على طول الصدود يدوم

فقلّ فعل وما كافّة عن طلب الفاعل ووصال فاعل فعل محذوف يفسّره الفعل المذكور وهو يدوم ولا يكون وصال مبتداء لان الفعل المكفوف لا يدخل الا على الجملة الفعلية ولم يكفّ من الافعال الا قلّ وطال وكثر وكافّة عن عمل النصب والرفع وذلك في انّ واخواتها نحو انّما الله اله واحد وكافّة عن عمل الجرّ نحو ربّما يودّ الذين كفروا وقوله كما سيف عمرو لم يخنه مضاربه وزائدة ويسمّى هي وغيرها من الحروف الزائدة صلة وتوكيدا نحو فبما رحمة من الله لنت لهم وعمّا قليل ليُصبحُنّ نادمين اى فبرحمة وعن قليل،

الباب الرابع

في الاشارة الى عبارات محرّرة مستوفاة موجزة

ينبغى ان تقول في نحو ضُرب من ضُرب زيد انّه فعل ماض لم يسمّ فاعله ولا تقل مبنيّ لما لم يسمّ فاعله لما فيه من التطويل والخفآء وان تقول في نحو زيد نآئب عن الفاعل ولا تقولَ مفعول ما لم يسمّ فاعله لخفآئه وطوله وصدقه على نحو درهما من أُعطى زيد درهما وان تقول في قد حرف لتقريب الزمان الماضى وتقليل حدث المضارع ولتحقيق حديثهما وفي لن حرف نصب ونفى الاستقبال وفي لم حرف جزم لنفى المضارع وقلبه ماضيا وفي اما المفتوحة

مثله والكوفيّون يسمّون هذه الواو واو الصرف وواوين ينجرّ ما بعدها
وهما واو القسم نحو والتين والزيتون وواو ربّ كـقـولـه
وبلدةٍ ليس بها انيس الا اليعافر والعيس
وواوا يكون ما بعدها على حسب ما قبلها وهي واو العطف وواواً دخولها
في الكلام كخروجها وهي الواو الزائدة نحو حتى اذا جآؤها وفتحت
ابوابها بدليل الآية الاخرى وقيل انها عاطفة والجواب محذوف والتقدير
كان كيت وكيت وقول جماعة انها واو الثمانية وان منها ولثامنهم
كلبهم لا يرضاه النحوى والقول به في آية الزمر ابعد منه في والناهون
عن المنكر والقول به في ثيّبات وابكارا ظاهر الفساد. النوع الثامن ما يأتي
على اثني عشر وجها وهو ما فانها على ضربين اسميّة واوجهها سبعة
معرفة تامّة نحو فنعمّا هي اي فنعم الشيء أبدوها ومعرفة ناقصة
وهي الموصولة نحو ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة اي الذي
عند الله خير وشرطية نحو وما تفعلوا من خير يعلمه الله
واستفهامية نحو وما تلك بيمينك يا موسى ويجب حذف الفها اذا
كانت مجرورة نحو عمّ يتسآءلون فناظرة بم يرجع المرسلون ولهذا ردّ
الكسآئي على المفسّرين قولهم بما غفر لي ربّي في انّها استفهاميّة وانّما
يجاز نحو لماذا فعلت لان الفها صارت حشوا بالتركيب مع ذا فاشبهت
الموصولة وتعجبيّة نحو ما احسن زيدا ونكرة موصوفة كقولهم مررت
بما معجبٍ لك اي بشيء معجب لك ومنه في قولهم نعم ما صنعت
اي نعم شيئًا صنعته ونكرة موصوفة بها نحو مثلا ما وقولهم لامر ما
جدع قصير انفه اي مثلا بالغا في الحقارة ولامر عظيم وقيل ان هذه
لا موضع لها. وحرفية واوجهها خمسة نافية فيعمل في الجملة الاسميّة
عمل

فصّل لكم ما حرّم عليكم او مقدّرة نحو هذه بضاعتنا رُدّت الينا وقال ابن عصفور اذا اجيبت القسم بماض مثبت متصرّف فان كان قريبا من الحال جئت باللام وقد نحو بالله لقد قام زيد وان كان بعيدا جئت باللام فقط كقوله

حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا فما ان من حديث ولا صال

وزعم الزمخشرى عند ما تكلّم على قوله تعالى لقد ارسلنا نوحا فى سورة الاعراف ان قد للتوقّع لان السامع يتوقّع الخبر عند سماع المقسم به السادس التقليل وهو ضربان تقليل وقوع الفعل نحو قد يصدق الكذوب وقد يجود البخيل وتقليل متعلّقه نحو قد يعلم ما انتم عليه اى ان ما هم عليه هو اقلّ معلوماته وزعم بعضهم انّها فى ذلك التحقيق وان التقليل فى المثالين الاوّلين لم يستفَدْ من قد بل من قولك البخيل يجود والكذوب يصدق فانّه ان لم يحمل على ان صدور ذلك من البخيل والكذوب قليل كان كذبا لان آخر الكلام يدفع اوّله السابع التكثير قاله سيبويه فى قوله قد اترك القرن مصفرّا انامله وقاله الزمخشرى فى قوله تعالى قد نرىٰ تقلّب وجهك

النوع السابع ما ياتى على ثمانية اوجه وهو الواو وذلك ان لنا واوين يرتفع ما بعدهما وهما واو الاستئناف نحو لنبيّنَ لكم ونُقِرُّ فى الارحام فانها لو كانت واو العطف انتصب الفعل وواو الحال ويسمّى واو الابتداء ايضا نحو جاءنى زيد والشّمس طالعة وسيبويه يقدّرها باذ وواوين ينتصب ما بعدهما وهما واو المفعول معه نحو سرت والنيل وواو الجمع الداخلة على المضارع المسبوق بنفى او طلب نحو ولمّا يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلمَ الصّابرين وقول ابى الاسود لا تنه عن خلق وتاتيَ مثله

*

ان يتركوا وقول الشاعر ولو تلتقى اصداؤنا بعد موتنا، الثالث ان يكون حرفا مصدريا مرادفا لأن إلا انّها لا تنصب واكثر وقوعها بعد ودّ نحو ودّوا لو تُدهن او يودّ نحو يودّ احدهم لو يعمّر واكثرهم لا يُثبت هذا القسم، الرابع ان يكون للتمنّى نحو فلو انّ لنا كرّة فنكون من المؤمنين اى فليت لنا كرّة قيل ولهذا نُصب فنكون فى جوابها كما انتصب فافوز فى جواب ليت فى قوله تعالى يا ليتنى كنت معهم فافوز ولا دليل فى هذا لجواز ان يكون النصب فى فافوز مثله فى قوله

لَلُبْسُ عباءة وتَقَرَّ عينى . احبُّ الىّ من لُبْس الشفوف،

وقوله تعالى او يرسل رسولا، الخامس ان يكون للعرض نحو لو تنزل عندنا فتصيب راحة ذكره فى التسهيل وذكر لها ابن هشام اللخمى معنى آخر وهو ان يكون للتقليل نحو تصدّقوا ولو بظلف محرق واتقوا النار ولو بشقّ تمرة، النوع السادس ما يأتى على سبعة اوجه وهو قد فاحد اوجهها ان يكون اسما بمعنى حسب فيقال قدى بغير نون كما يقال حسبى والثانى ان يكون اسم فعل بمعنى يكفى فيقال قدنى كما يقال يكفينى والثالث ان يكون حرف تحقيق فتدخل على الماضى نحو قد افلح من زكّاها وعلى المضارع نحو قد يعلم ما انتم عليه الرابع ان يكون حرف توقّع فتدخل عليهما ايضا تقول قد يخرج زيد فيدلّ على انّ الخروج منتظر متوقّع وزعم بعضهم انها لا تكون للتوقّع مع الماضى لان التوقّع انتظار الوقوع والماضى قد وقع وقال الذين اثبتوا معنى التوقّع مع الماضى انها تدلّ على انه كان منتظرا تقول قد ركب الامير لقوم ينتظرون هذا الخبر ويتوقّعون الفعل الخامس تقريب الماضى من الحال ولهذا يلزم قد مع الماضى الواقع حالا امّا ظاهرة نحو وقد فصّل

هي هاهنا استفهامية مبتدأً واشدّ خبرها ودالّة على معنى الكمال فتقع صفة لنكرة نحو هذا رجل ايّ رجل اى هذا رجل كامل في صفات الرجال وحالا لمعرفة نحو مررت بعبد الله ايّ رجل ووصلة الى نداآء ما فيه الالف واللام نحو يا ايّها الانسان، الثانية لو واحد اوجهها ان تكون حرف شرط في الماضي فيقال فيها حرف يقتضي امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه نحو ولو شئنا لرفعناه بها فلو هنا دالّة على امرين احدهما ان مشية الله تعالى لرفع هذا المنسلخ منتفية ويلزم من هذا ان يكون رفعه منتفيا اذ لا سبب لرفعه الا المشية وقد انتفيت وهذا بخلاف لو لم يخف الله لم يعصه فانّه لا يلزم من انتفآء لو لم يخف انتفآء لم يعص حتى يكون المعنى انه قد خاف وعصى وذلك لان انتفآء العصيان له سببان خوف العقاب وهي طريق العوامّ والاجلال والاعظام وهي طريق الخواصّ والمراد ان صهيبا رضى الله عنه من هذا القسم وانه لو قدّر خلوّه عن الخوف لم يقع منه معصية فكيف والخوف حاصل له ومن ههنا تبيّن فساد قول المعربين ان لو حرف امتناع لامتناع والصواب انها لا تعرّض لها الى امتناع الجواب والى ثبوته وانّما لها تعرّض لامتناع الشرط فان لم يكن للجواب سبب سوى ذلك الشرط لزم من انتفآئه انتفآؤه وان كان له سبب آخر لم يلزم من انتفآئه انتفآء الجواب ولا ثبوته مثل لو لم يخف الله لم يعصه، الامر الثاني ممّا دلّت عليه لو في المثال المذكور انّ ثبوت المشية مستلزم لثبوت الرفع ضرورةً ان المشيّة سبب والرفع مسبّب وهذان المعنيان قد تضمّنهما العبارة المذكورة، الثاني ان يكون حرف شرط في المستقبل فيقال فيها حرف شرط مرادف لإن الا انّها لا تجزم كقوله تعالى وليخش الذين لو تركوا اى ان

جآءت بعد لمّا ومفسّرة في نحو واوحينا اليه ان اصنع الفلك وكذا حيث وقعت بعد جملة فيها معنى القول دون حروفه ولم يقترن بخافض فليس منها وآخر دعويهم ان الحمد لله لان المتقدّم عليها غير جملة ولا نحو كتبت اليه بان افعل لدخول الخافض وقول بعض العلمآء في ما قلتُ لهم الا ما امرتنى به ان اعبدوا الله ربّى وربّكم انّها مفسّرة ان جُعل على انها مفسّرة لامرتنى دون قلت منع منه انه لا يصحّ ان يكون اعبدوا الله ربّى وربّكم مقولا لله تعالى او على انها مفسّرة لقلت لحروف القول تأباه وجوّزه الزمخشرى ان أوّل قلت بامرت وجوّز مصدريّتها على ان المصدر بيان للهآء لا بدل والصواب العكس ولا يُبدل من ما لان العبادة لا يعمّل فيها فعل القول وهو قلت ولا يمتنع في واوى ربكم الى النحل ان اتخذى ان تكون مفسّرة مثلها في واحينا اليه ان اصنع الفلك خلافا لمن منع ذلك لان الالهام في معنى القول ومخفّفة من الثقيلة في نحو علم ان سيكون وحسبوا ان لا يكون في قرآءة الرفع وكذا حيث وقعت بعد علم او ظن نُزّل منزلة العلم، الرابعة من فتكون شرطية في نحو من يعمل سوء يجزَ به وموصولة في نحو ومن الناس من يقول واستفهامية في نحو من بعثنا من مرقدنا ونكرة موصوفة في نحو مررت بمن معجبٍ لك اى بانسان معجب لك واجاز الفارسى ان تقع نكرة تامّة وحمل عليه قوله، نعم من هو في سرّ واعلان اى ونعم شخصا هو، النوع الخامس ما يأتى على خمسة اوجه وهو شيئان احدها اىّ تقع شرطية نحو ايّما الاجلين قضيت فلا عدوان علىّ واستفهامية نحو ايّكم زادته هذه ايمانا وموصولة نحو لننزعنّ من كل شيعة ايّهم اشدّ اى الذى هو اشدّ قال سيبويه ومن تابعه

في

لولا فيقال فيها تارة حرف يقتضى امتناع جوابه لوجود شرطـه ويختصّ بالجملة الاسمية المحذوفة الخبر غالبا نحو لولا زيد لاكرمتك وتارة حرف تحضيض وعَرْض اى طلب بازعاج او برفق فيختصّ بالمضارع او بما فى تاويله نحو لولا تستغفرون الله ولولا اخّرتنى الى اجل قريب وتارة حرف توبيخ فيختصّ بالماضى نحو فلولا نصرهم الذين اتّخذوا من دون الله قربانا الهة وقيل قد تكون للاستفهام نحو لولا اخّرتنى الى اجل قريب ولولا انزل اليه ملك، قال الهروى والظاهر انها فى الاوّل العرض وفى الثانى للتحضيض وزاد معنى آخر وهو ان تكون نافية بمنزلة لم وجعل منه فلولا كانت قرية آمنت اى لم تكن قريـــة آمنت والظاهر ان المراد فهلّا وهو قول الاخفش والكسآءى والفرآء ويؤيّده قرآءة ابىّ فهلّا فيلزم من ذلك معنى النفى الذى ذكره الهروى لان اقتران التوبيخ بالفعل الماضى يشعر بانتفآء وقوعه، الثانية ان المكسورة المخفّفة فيقال فيها شرطية نحو ان تخفوا ما فى صدوركم او تبدوه يحاسبكم به الله ونافية فى نحو ان عندكم من سلطان بهذا وقد اجتمعتا فى قوله تعالى ولئن زالتا إن امسكهما من احد من بعده ومخفّفة من الثقيلة فى نحو وان كلّا لمّا ليوفّينّهم فى قرآءة من خفّف النـــون ونحو انْ كل نفس لما عليها حافظ فى قرآءة من خفّف لما وزآئدة فى نحو ما ان زيد قآئم وحيث اجتمعت ما وان فان تقدّمت ما فهى نافيـة وان زآئدة وان تقدّمت ان فهى شرطية وما زآئدة نحو وإمّا تخافنّ من قوم خيانة، والثالثة ان المفتوحة المخفّفة فيقال فيها حرف مصدرى ينصب المضارع فى نحو يريد الله أن يخفّف عنكم ونحـــو اعجبنى ان صمت وزآئدة فى نحو فلما ان جآء البشير وكذا حيث

جآءت

الجنة وقد يحتملهما قوله تعالى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء الى امر الله اى الى ان تفىء او كى تفىء وزعم ابن هشام وابن مالك انها قد تكون بمعنى الا كقوله

ليس العطآء من الفضول سماحة   حتى تجود وما لديك قليل

والثانى ان تكون حرف عطف تفيد الجمع المطلق كالواو الا ان المعطوف بها مشروط بامرين احدها ان يكون بعضا من المعطوف عليه والثانى ان يكون غاية له فى شىء نحو مات الناس حتى الانبيآء فان الانبيآء عليهم السلام غاية الناس فى شرف المقدار وعكسه زارنى الناس حتى الحجامون قال الشاعر،

قهرناكم حتى الكماة وانتم   تهابوننا حتى بنينا الاصاغرا،

فالكماة غاية فى القوة والبنون الاصاغر غاية فى الضعف والثالث ان تكون حرف ابتدآء فتدخل على ثلاثة اشيآء الفعل الماضى نحو حتى عفوا وقالوا والمضارع المرفوع نحو حتى يقول الرسول فى قرآءة من رفع والجملة الاسمية كقوله حتى مآء دجلة اشكل، السادسة كلا فيقال فيها حرف ردع وزجر فى نحو فيقول ربى اهاننى كلا اى انتهِ عن هذه المقالة وحرف تصديق فى نحو كلا والقمر المعنى اى والقمر وبمعنى حقا او الا الاستفتاحية على خلاف فى ذلك فى نحو كلا لا تُطِعْه، السابعة لا فتكون نافية وناهية وزآئدة فالنافية تعمل فى النكرات عمل انّ كثيرا نحو لا اله الا الله وعمل ليس قليلا كقوله تَعَزَّ فلا شىء على الارض باقيا والناهية تجزم المضارع نحو ولا تمنُنْ تستكثر فلا يسرف فى القتل والزآئدة دخولها كخروجها نحو ما منعك ان لا تسجد اى ان تسجد كما جآء فى موضع آخر، النوع الرابع ما ياتى على اربعة اوجه وهو اربعة احدها لولا

مفاجآءة وتختصّ بالجملة الاسمية وقد اجتمعتا في قوله تعالى ثم اذا دعاكم دعوةً من الارض اذا انتم تخرجون، النوع الثالث ما جآء على ثلاثة اوجه وهو سبع احدها اذ فيقال فيها تارة ظرف لما مضى من الزمان وتدخل على الجملتين نحو واذكروا اذ انتم قليل واذكروا اذ كنتم قليلا وتارة حرف مفاجآءة كقوله فبينما العسر اذ دارت مياسير وتارة حرف تعليل كقوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم اى لاجل ظلمكم، الثانية لمّا يقال فيها في نحو لمّا جآء زيد جآء عمرو حرف وجود لوجود وتختصّ بالماضى وزعم الفارسى ومتابعوه انّها ظرف بمعنى حين ويقال فيها في نحو بل لمّا يذوقوا عذاب النار هو حرف جزم لنفى المضارع وقلبه ماضيا متّصلا نفيه متوقّعا ثبوته الا يُرى ان المعنى انهم لم يذوقوا الى الآن وان ذوقهم له متوقّع ويقال فيها حرف استثنآء في نحو إن كلّ نفس لمّا عليها حافظ في قرآءة التشديد الا يرى ان المعنى ما كلّ نفس الا عليها حافظ، الثالثة نعم فيقال فيها حرف تصديق اذا وقعت بعد الخبر نحو قام زيد او ما قام زيد وحرف اعلام اذا وقعت بعد الاستفهام نحو اقام زيد وحرف وعد اذا وقعت بعد الطلب نحو احسِنْ الى فلان، الرابعة اى بكسر الهمزة وسكون اليآء وهي بمنزلة نعم الا انها تختصّ بالقسم نحو قل اى وربّى انه لحقّ، الخامسة حتى فاحد اوجهها ان تكون جارّة فتدخل على الاسم الصريح بمعنى الى كقوله تعالى حتى مطلع الفجر وحتى حين وعلى الاسم المُؤَوّل بان مضمرة من الفعل المضارع فتكون تارة بمعنى الى نحو حتى يرجع الينا موسى الاصل حتى ان يرجع الينا اى الى رجوعه اى الى زمن رجوعه وتارة بمعنى كى نحو اسلم حتى تدخل الجنّة

رايت الهلال بين السحاب ومحتملا لهما نحو يعجبنى الثمر فوق الاغصان ورايت ثمرة يانعة فوق غصن ومثال وقوعه خبرا والركب اسفلَ منكم . وصلة ومن عنده لا يستكبرون ومثال رفعه الفاعلَ زيد عنده مال ويجوز تقديرها مبتدآء وخبرا ،

الباب الثالث

فى تفسير كلمات يحتاج اليها المعرب

وهى عشرون كلمة وهى ثمانية انواع، احدها ما جآء على وجه واحد وهو اربعة، قطّ بتشديد الطآء وضمّها فى اللغة الفصحى وهو ظرف لاستغراق ما مضى من الزمان نحو ما فعلته قطّ وقول العامّة لا افعله قطّ لحن، والثانى عوض بفتح اوّله وتثليث آخره وهو ظرف لاستغراق ما يستقبل من الزمان ويسمّى الزمان عوضا لانه كلّما ذهبت منه مدّة عوّضتها مدّة اخرى تقول لا افعله عوض وكذلك ابدا فى نحو لا افعله ابدا تقول فيها ظرف لاستغراق ما يستقبل من الزمان، الثالث اجل بسكون اللام وهو حرف لتصديق الخبر يقال جآء زيد وما جآء زيد فتقول اجل اى صدقت، الرابع بلى وهو حرف لايجاب المنفىّ مجرّدا كان النفى نحو زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا قل بلى وربّى لتبعثنّ او مقرونا بالاستفهام نحو الست بربّكم قالوا بلى اى بلى انت ربّنا، النوع الثانى ما جآء على وجهين وهو اذا فتارة يقال فيها ظرف مستقبل خافض لشرطه منصوب بجوابه وهذا انفع واوجز من قول المعربين ظرف لما يستقبل من الزمان وفيه معنى الشرط غالبا ويختصّ اذا هذه بالجملة الفعلية وتارة يقال فيها حرف مفاجآءة

المسئلة الثانيـــة

حكم الجارّ والمجرور بعد المعرفة والنكرة حكم الجملة فهو صفة في نحو رايت طآئرا على غصن لانه بعد نكرة محضة وهو طآئرا وحال في نحو قوله تعالى فخرج على قومه في زينته اى متزيّنا لانه بعد معرفة محضة وهي الضمير المستتر في خرج ومحتمل لهما في نحو يعجبني الزهر في اكامه وهذا ثمر يانع على اغصانه لان الزهر معرّف بلام الجنس فهو قريب من النكرة وقولك ثمر موصوف فهو قريب من المعـــرفـــة،

المسئلة الثالثة

متى وقع الجارّ والمجرور صفة او صلة او خبرا او حالا تعلّق بمحذوف تقديره كآئن او استقرّ الا ان الواقع صلة يتعيّن فيه تقدير استقرّ لان الصلة لا تكون الا جملة وقد تقدّم مثال الصفة والحال ومثال الخبر الحمد لله ومثال الصلة وله من في السموات والارض،

المسئلة الرابعة

يجوز في الجارّ والمجرور في هذه المواضع الاربعة وحيث وقع بعد نفي واستفهام ان يرفع الفاعل تقول مررت برجل في الدّار ابوه فلك في ابوه وجهان احدهما ان تقدّره فاعلا بالجارّ والمجرور لنيابته عن استقرّ محذوفا وهذا هو الراجح عند الحذّاق والثاني ان تـــقدّره مبتدآء مؤخّرا والجارّ والمجرور خبرا مقدّما والجملة صفة وتقول ما في الدار احد وقال الله تعالى افي الله شكّ، تنبيه، جميع ما ذكرناه في الجارّ والمجرور ثابت للظرف فلا بدّ من تعلّقه بفعل نحو وجآؤا اباهم عشآء او اطرحوه ارضا او بمعنى فعل نحو زيد مكبّر يوم الجمعة وجالس امام الخطيب ومثال وقوعه صفة مررت بطآئر فــــوق غصن وحالا رايت

برجل صالح يصلّى فان شئت قدّرت يصلّى صفة ثانية لرجل لانه نكرة وان شئت قدّرته حالا منه لانه قد قرب من المعرفة باختصاصه بالصفة ومثال المحتملة بعد المعرفة قوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا فان المراد بالحمار الجنس وذو التعريف الجنسى يقرب من النكرة فيحتمل الجملة من قوله تعالى يحمل اسفارا وجهين احدهما الحالية لان الحمار بلفظ المعرفة والثانى الصفة لانه كالنكرة فى المعنى ،

الباب الثانى
فى الجارّ والمجرور

وفيه ايضا اربع مسائل ، احديها انه لا بدّ من تعلّق الجارّ والمجرور بفعل او ما فيه معناه وقد اجتمعا فى قوله تعالى انعمت عليهم غير المغضوب عليهم وقول ابن دريد

واشتعل المبيضّ فى مسودّه مثل اشتعال النار فى جزل الغضا

وان علّقت الاوّل بالمبيضّ او جعلته حالا متعلّقا بكائن فلا دليل فيه ، ويستثنى من حروف الجرّ اربعة فلا يتعلّقن بشىء احدها الزائد كالباء فى كفى بالله شهيدا وما ربّك بغافل ومن فى ما لكم من اله غيره وهل من خالق غير الله والثانى لعلّ فى لغة من يجرّ بها وهم عقيل قال شاعرهم لعلّ ابى المغوار منك قريب والثالث لولا فى قول بعضهم لولاى ولولاك ولولاه فمذهب سيبويه ان لولا فى ذلك جارّة ولا تتعلّق بشىء والاكثر ان يقال لولا انا ولولا انت ولولا هو كما قال الله تعالى لولا انتم لكنّا مؤمنين والرابع كاف التشبيه نحو زيد كعمرو فزعم الاخفش وابن عصفور أنها لا تتعلّق بشىء وفى ذلك بحث ،

المسئلة

المذكورة مفسّرة لخلقنا المقدّرة وتلك في موضع رفع لانها خبر لان فكذلك المذكورة ومن ذلك زيد الخبز ياكله فياكله في موضع رفع لانها مفسّرة للجملة المحذوفة وهي في محلّ الرفع على الخبرية واستدلّ على ذلك بعضهم بقول الشاعر فمن نحن نومنْهُ يَبِتْ وهو آمن فظهر الجزم في الفعل المفسّر للفعل المحذوف، الخامسة الواقعة جوابا لقسم نحو انك لمن المرسلين بعد قوله تعالى يٰس والقرآن الحكيم قيل ومن هنا قال ثعلب لا يجوز زيد ليقومنّ لان الجملة المخبر بها لها محلّ وجواب القسم لا محلّ له وردّ بقوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوئنّهم والجواب انّما قاله ان التقدير والذين آمنوا وعملوا الصالحات اقسم بالله لنبوئنّهم وكذا التقدير فيما اشبه ذلك فالخبر مجموع جملة القسم المقدّرة وجملة الجواب المذكورة لا مجرّد جملة الجواب، السادسة الواقعة جوابا لشرط غير جازم كجواب اذ واذا ولو ولولا او جازم ولم يقترن بالفآء ولا باذا نحو ان جآءني اكرمته، السابعة التابعة لما لا موضع له نحو قام زيد وقعد عمرو،

المسئلة الرابعة

الجملة الخبرية التي لم يسبقها ما يطلبها لزوما بعد النكرات المحضة صفات وبعد المعارف المحضة احوال وبعد غير المحضة منهما محتملة لهما، مثال الواقعة صفة حتى تنزّل علينا كتابا نقروه فجملة نقروه صفة لكتاب لانه نكرة محضة وقد مضت امثلة من ذلك في المسئلة الثانية ومثال الواقعة حالا نحو ولا تمنن تستكثرُ فجملة تستكثر حالا من الضمير المستتر في تمنن المقدّر بانت لان الضمآئر كلها معارف بل هي اعرف المعارف ومثال المحتملة للوجهين بعد النكرة نحو مررت برجل

لا تعلّق عن العمل ولوجوب كسر ان في نحو مرض زيد حتى إنّهم لا يرجونه وإذا دخل الجارّ على انّ فتحت همزتها نحو ذلك بأنّ الله هو الحق، الثانية الواقعة صلة لاسم نحو جآءني الذي قام ابوه او لحرف نحو عجبت ممّا قمتَ اي من قيامك وما قمت في موضع جرّ بمن وامّا قمت وحدها فلا محلّ لها، الثالثة المعترضة بين الشيئين نحو فلا اقسم بمواقع النجوم الآية وذلك لان قوله تعالى انه لقرآن كريم جواب لا اقسم بمواقع النجوم وما بينهما اعتراض لا محلّ له وفي اثنآء هذا الاعتراض اعتراض آخر وهو لو تعلمون فانه معترض بين الموصوف وصفته وهما قسم وعظيم ويجوز الاعتراض باكثر من جملة واحدة خلافا لابي علي، الرابعة التفسيرية وهي الكاشفة لحقيقة ما تليه نحو وأسرّوا النجوى الذين ظلموا هل هذا الا بشر مثلكم لجملة الاستفهام مفسّرة للنجوى وقيل بدل منها ونحو مسّتهم البأسآء والضرّآء فانه تفسير لمثل الذين خلوا وقيل حال من الذين انتهى ونحو كمثل آدم خلقه من تراب الآية لجملة خلقه تفسير للمثل ونحو تؤمنون بالله ورسوله بعد هل ادلّكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم وقيل مستأنفة بمعنى آمنوا بدليل يغفر لكم بالجزم وعلى الاوّل هو جواب الاستفهام تنزيلا لسبب السبب منزلة السبب اذ الدلالة سبب الامتثال انتهى وقال الشلوبين التحقيق ان الجملة المفسّرة بحسب ما تفسّره فان كان له محلّ فهي كذلك والّا فلا فالثاني نحو ضربته من نحو زيدا ضربته التقدير ضربت زيدا ضربته فلا محلّ للجملة المقدّرة لانها مستانفة فكذلك تفسيرها والاوّل نحو انّا كلّ شيء خلقناه بقدر التقدير انّا خلقنا كلّ شيء خلقناه فخلقناه المذكورة

فالاولى نحو من يضلل الله فلا هادى له ويذرهم فى طغيانهم يعمهون ولهذا قرئ بجزم يذر عطفًا على محلّ الجملة والثانية نحو وان تصبهم سيّئة بما قدّمت ايديهم اذا هم يقنطون فاما نحو ان قام اخوك قام عمرو فمحلّ الجزم محكوم به للفعل وحده لا للجملة باسرها وكذلك القول فى فعل الشرط ولهذا تقول اذا عطفت عليه مضارعا واعملت الاوّل نحو ان قام اخوك ويقعُدْ قام عمرو فتجزم المعطوف قبل ان تكمل الجملة، والسادسة التابعة لمفرد كالجملة المنعوت بها ومحلّها بحسب منعوتها فهى فى موضع رفع فى نحو من قبل ان يأتى يوم لا بيع فيه ونصب فى نحو واتّقوا يومًا ترجعون فيه وجرّ فى نحو ليوم لا ريب فيه، والسابعة التابعة لجملة لها محلّ نحو زيد قام ابوه وقعد اخوه فجملة قام ابوه فى موضع رفع لانها خبر وكذلك جملة قعد اخوه لانها معطوفة عليها فلو قدّرت العطف على الجملة الاسمية لم يكن للمعطوفة محلّ ولو قدّرت الواو للحال كانت الجملة فى موضع نصب وكانت قد مضمرة،

المسئلة الثالثة

فى بيان الجمل التى لا محلّ لها من الاعراب وهى ايضا سبع، احديها المبتدأة وتسمّى المستانفة ايضًا نحو انّا اعطيناك الكوثر ونحو انّ العزّة لله جميعا بعد ولا يحزنك قولهم وليست محكيّة بالقول لفساد المعنى ونحو لا يسمعون الى الملآء الاعلى بعد وحفظا من كل شيطان مارد وليست صفة للنكرة لفساد المعنى ومن مثلها قوله حتى مآء دجلة اشكل وعن الزجّاج وابن درستويه ان الجملة بعد حتى الابتدآئية فى موضع جرّ لحتّى وخالفهما الجمهور لان حروف الجرّ لا

ان بدأت باسم كزيد قائم وانّ زيدًا قائم وهل زيد قائم وما زيد قائمًا وفعلية ان بدأت بفعل كقام زيد وهل قام زيد وزيدًا ضربته ويا عبد الله لان التقدير ضربت زيدًا ضربته وادعو عبد الله، واذا قيل زيد ابوه غلامه منطلق فزيد مبتدأ وابوه مبتدأ ثان وغلامه مبتدأ ثالث ومنطلق خبر الثالث والثالث وخبره خبر الثاني والثاني وخبره خبر الاوّل ويسمّى المجموع جملة كبرى وغلامه منطلق جملة صغرى وابوه غلامه منطلق جملة كبرى بالنسبة الى غلامه منطلق وصغرى بالنسبة الى زيد،

المسئلة الثانية

في الجمل التي لها محلّ من الاعراب وهي سبع، احديها الواقعة خبرًا وموضعها رفع في بابي المبتداء وانّ نحو زيد قام ابوه وانّ زيدًا ابوه قائم ونصب في بابي كان وكاد نحو كانوا يظلمون وما كادوا يفعلون، الثانية والثالثة الواقعة حالا والواقعة مفعولا ومحلّهما النصب فالحالية نحو وجاؤا اباهم عشآء يبكون والمفعولية تقع في ثلاثة مواضع محكيّة بالقول نحو قال اني عبد الله وتالية للمفعول الاوّل في باب ظنّ نحو ظننت زيدًا يقرآء وتالية للمفعول الثاني في باب اعلم نحو اعلمت زيدًا عمرًا ابوه قائم ومعلّقا عنها العامل نحو لنعلم ايّ الحزبين احصى فلينظر ايّها ازكى طعاما، والرابعة المضاف اليها ومحلّها الجرّ نحو هذا يومُ ينفع الصادقين صدقهم ويومَ هم بارزون، وكل جملة وقعت بعد اذ واذا وحيث ولما الوجودية عند من قال باسميتها فهي في موضع خفض باضافتهنّ اليها، والخامسة الواقعة جوابا لشرط جازم ومحلّها الجزم اذا كانت مقرونة بالفآء او باذا الفجآئيّة فالاولى

كتاب الاعراب عن قواعد الاعراب
للشيخ ابى محمد عبد الله بن يوسف
الشهير بابن هشام
النحوى

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الامام العالم العامل جمال الدّين بن هشام نفع الله المسلمين ببركته، هذه فوآئد جليلة فى قواعد الاعراب يقتفى متامّلها جادّة الصواب وتُطلعه فى الامد القصير على نكت كثيرة من الابواب عملتها عمل من طبّ لمن حبّ وسمّيتها بالاعراب عن قواعد الاعراب، ومن الله تعالى استمدّ التوفيق والهداية الى اقوم طريق بمنّه وكرمه وتنحصر فى اربعة ابواب،

الباب الاوّل
فى الجملة واحكامها وفيه اربع مسآئل،

المسئلة الاولى فى شرحها

اعلم ان اللفظ المفيد يسمّى كلامًا وجملة ونعنى بالمفيد ما يحسن السكوت عليه وانّ الجملة اعمّ من الكلام فكل كلام جملة ولا ينعكس الا يُرى ان نحو قام زيد من قولنا ان قام زيد قام عمرو يسمّى جملة ولا يسمّى كلامًا لانه لا يحسن السكوت عليه ثمّ الجملة تسمّى اسميّة ان

الى مضمر فى حالة الرفع كقولك جآءت الهندان كلتاهما وانما فرّق بين كلا وكلتى لان كلتى رباعية وابو محمد بن قتيبة ساوى بينهما واجرى كتابة كلتى مجرى كتابة كلا على ما بيّن من قبل ۞

وممّا يجب ان يكتب موصولين ثلثمأية وستّمأية والعلّة فى ذلك ان ثلثمأية حذفت الفها وجعل الوصل عوضا من الحذف وان ستّمأية كان اصلها سِدّسا فقلبت السين تآء وجعل الوصل عوضا من الادغام ۞

وممّا عدلوا فيه عن رسوم الكتابة وسنن الاصابة انّنى وجدت كتابا انشئ عن ديوان الخلافة القادرية الى احد الامرآء البُوَيْهية وقد كتب المنشىء فى اوّله وآخره سلامٌ عليك ورحمة الله بتنكير السلام فى الطرفين والتسوية بينهما فى الموطنين والاختيار عند جلّة الكتّاب المبرّزين واعلام الكتابة المميّزين ان يكتب فى صدر الكتاب منكّرا وفى آخره معرّفا لان الاسم النكرة اذا اعيد ذكره وجب تعريفه كما ورد فى القرآن كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول ولهذه العلّة اختار بعض الفقهآء ان تتلى فى تحيّات الصلوة السلام الاوّل منكّرا والثانى معرّفا ۞

تمّ المنقول من كتاب درّة الغوّاص
فى اوهام الخواصّ
للحريرى

وقلوت وفى تثنيتهما عصوان وقفوان ويكتب الحمى والحصى بالياء لقولك فيهما
حميت وحصيت ولقولهم فى تثنية حمى حميان وفى جمع حصى حصيان
وان زاد المقصور على الثلاثى كتب بالياء على كل حال نحو مَلْهَى ومَرْمًى
ومعلًى ومعانٍ ومنادًى الا ان تكون قبل آخره ياء فيكتب بالالف
لئلّا تجمع بين يآئين وذلك نحو العليا والدنيا والحيا والرؤيا ولم
يشذّ منه الا يحيى اذا كان اسما فانه يكتب بالياء ليفرّق بينه وبين
يحيا الواقع فعلا، وانما كتب جميع الاسماء المقصورة اذا تجاوزت
الثلاثى بالياء ولم يفرّق فيها بين ما اصله الواو نحو مَلْهًى وما اصله
الياء نحو مَرْمًى لان جميعها يثنّى بالياء ولم يشذّ منه الا قولهم
للمتوعّد جاء ينفض مذرويه فثنّوا مذرًى وهو طرف الالية بالواو
لاجل انه حين لم يلفظ بمفرده ميّز عن نوعه، وحكم ما يكتب من
الافعال المعتلّة بالالف والياء مثل حكم الاسماء المقصورة ومعتبره
انه اذا كان الفعل ثلاثيا رددته الى نفسك فان وقعت الياء قبل تاء
المتكلّم كتب بالياء نحو قضى وحمى بدلالة قولك قضيت وحميت وان
وقعت الواو قبل تاء المتكلّم كتب بالالف نحو رجا وعدا لقولك رجوت
وعدوت، ولهذه العلّة كتب جميع ما زاد من الافعال المعتلّة على الثلاثى
بالياء نحو اوفى واشترى واستقصى لقولك فيها اوفيت واشتريت
واستقصيت اللهم الا ان يكون قبل آخره ياء فيكتب بالالف لئلّا
يوالى بين يآئين وذلك فى مثل قولك هو يعيا بالامر وقد استحيا
الرجل، فاما كلا وكلتا فعند النحويّين ان كلا تكتب بالالف الا اذا
اضيف الى مضمر فى حالتى النصب والجرّ كقولك رايت الرجلين
كليهما ومررت بالرجلين كليهما وان كلتى يكتب بالياء الا ان يضاف
الى

وقبل الواو الاولى منه ضمّة فاما سؤول وبؤوس وشؤون ورؤوس ومؤونة ومؤودة فالاحسن ان يكتبن بواوين وفيهم من كتبها بواو واحدة واما قبيل الافعال فتكتب جاؤا وباؤا وشاؤا ونظائرها بواو واحدة وجوّز ان يكتب يلوون السنتهم وهل يستوون بواوين وواو واحدة، فان اجتمعت في الكلمة واوان وانفتحت الواو الاولى منهما نحو احتووا واستووا والتووا ولوّوا روسهم وفاووا الى الكهف كتبت بواوين لان بين الواوين الفا محذوفة اذ اصل الكلمة قبل التحاق ضمير الجمع بها احتوى واستوى والتوى فكتبت بواوين لتدلّ الواو الثانية على الالف المحذوفة، ونظير ذلك انه يكتب فوعل من وارى وشاور وعاود وطاوع بواوين نحو وورى وشوور وعوود وطووع ليعلم بذلك ان احدى الواوين اصلية والاخرى هي المنقلبة عن الف فاعَلَ ولذلك يجب ابرازها في اللفظ بأن يلبث على الاولى منهما لبثة ما ثم يلفّظ بالثانية وعلى هذا ينشد بيت جرير

بانَ الخليط ولو طُووِعْتُ ما بانا فقطّوا من حبال الوصل اقرانا

ومن انشده ولو طُوّعْتُ بالادغام كان لاحنا كما ان من كتبها بواو واحدة فقد اخطأ خطاء شائنا ۞

ومن اوهامهم في الهجآء انهم يخبطون خبط العشوآء فيما يكتب من الاسمآء المقصورة بالالف وفيما يكتب بالياء والحكم فيه ان يعتبر الالف التي في الاسم المقصور الثلاثي فان كانت منقلبة عن واو كتب ذلك الاسم بالالف وان كانت من ذوات الياء كتب بالياء وهذا الحكم اصل لا ينكسر قياسه ولا يهى اساسه، والمعتبر فيه بالتثنية والجمع وبتصرّف الفعل الماخوذ منه فعلى هذا تكتب العصا والقفا بالالف لقولك في الفعل منهما عصوت وقفوت

المخفّفة في الاصل به ووقوعها عاملة فيه فاستوجبت ادغام النون بذلك كما تدغم النون في إن الشرطية عند دخول لا عليها وثبوت حكم عملها على ما كان عليه قبل دخولها فتكتب إلّا تفعل كذا يكن كذا وان وقعت أن بعد افعال العلم واليقين اظهرت النون لان اصلها في هذا الموطن انّ المشدّدة وقد خفّفت وذلك في مثل قوله تعالى افلا يرون ان لا يرجع اليهم قولا وكذلك ان وقع بعد لا اسم نحو علمت ان لا خوف عليه لان التقدير في الموطنين انه لا يرجع اليهم قولا وانه لا خوف عليه، وان كان وقوعها بعد افعال الظنّ والمخيّلة جاز اثبات النون وادغامها لاحتمالها في هذا الموطن ان تكون هي الخفيفة في الاصل والمخفّفة من الثقيلة ولهذا قرئ وحسبوا ألّا تكون فتنة بالرفع والنصب فمن نصبها ادغم النون في الكتابة ومن رفعها اظهرها، وكذلك لا يفرّقون في الكتابة بين موطني لا الداخلة على هل وبل وقد فرّق بينهما العلمآء باصول الهجآء فقالوا تكتب هلّا موصولة وبل لا مفصولة وعلّلوا ذلك بان لا لم تغيّر معنى بل لمّا دخلت عليها وغيّرت معنى هل فنقلتها من ادوات الاستفهام الى حيّز التحضيض فلذلك ركّبت معها وجعلتا بمنزلة الكلمة الواحدة ۞

ومن اوهامهم في الهجآء انهم لا يفرّقون بين ما يجب ان يكتب بواو واحدة وما يكتب بواوين ولا يميّزون بين هذين النوعين والاختيار عند ارباب هذا العلم ان يكتب داود وطاوس وناوس بواو واحدة للتخفيف وكذلك يكتب مسئول ومشئوم ومسئوم بواو واحدة للاستخفاف ايضا وان يكتب ذوو بواوين لئلّا يشتبه بكتابة واحده وهو ذو وان يكتب بواوين مدعوّون ومغزوّون ونظآئرها ممّا لحقته واو الجمع وقبل

كنت تعدّنى واىّ الذى عندك افضل وان وقعت ما موقع الصلة
او كانت كافّة عن العمل كتبت موصولة كا كتبت فى قوله تعالى ايّما
الاجلين قضيت وانّما الله اله واحد واينما تكونوا يدرككم الموت
لان تقدير الكلام انّ الله اله واحد وايّ الاجلين قضيت واين تكونوا،
وامّا حيثما فالاختيار ان تكتب موصولة لان ما لا تقع بعدها موقع
الاسم وكذلك طالما وقلّما لان ما فيهما صلة بدليل شبههما بربّما
فى ان الفعل لم يكن يلى إحديهما الا بعد اتّصالها بما، وقد جوّز
بنعمّا وبئسما ان تكتبا مفصولتين وموصولتين الا ان الاختيار فى نعمّا
الوصل لالتقآء الحرفين المتماثلين فيها بخلاف بئس ما، واما اذا التحقت ما
بلفظة فى فان كانت للاستفهام حذف الفها وكتب فيم رغبت وان
كانت بمعنى الذى وصلت واثبتت الفها فتكتب رغبت فيما رغبت،
وتكتب عمّا موصولة كا كتبت فى قوله تعالى عمّا قليل الا ان تكون
استفهامية كجيئها فى قوله تعالى عمّ يتسآءلون فتكتب بحذف الالف،
وتكتب كيما موصولة وكى لا مفصولة لان ما المتّصلة بها لم تغيّر
معنى الكلام ولا الملتحقة بها غيّرت معناه، فاما من اذا اتّصلت
بلفظة كل او بلفظة مع لم تكتب الا مفصولة وانّما كتبت موصولة
فى ممّن وممّن لاجل ادغام النون فى الميم كا ادغمت فى ممّا وفى إن
الشرطية اذا وصلت بما فصارتا إمّا ۞

ومن ذلك انهم اذا الحقت لا بأن حذفوا النون فى كل موطن وليس ذلك
على عمومه بل الصواب ان يعتبر موقع ان فان وقعت بعد افعال الرجآء
والخوف والارادة كتبت بادغام النون نحو رجوت الّا تهجر وخفت الّا
تفعل واردت الّا تخرج وانّما ادغمت النون فى هذا الموطن لاختصاص ان
المخفّفة

وهذا مالك الدار والمؤمن خالد في الجنّة وتحذف الالف منها اذا جعلت اسمآء محضة، ومن شذوذ هذا السمط ايضا انهم يكتبون هاذاك وهاناك بحذف الالف مقـــايسة على حذفها في هذا وهذه ويوجهون فيه لان ها التى للتنبيـــيه لما وصلت بذا جعلتا كالشيء الواحد لحذف الالف منها لهذه العلّة فاذا اتّصلت بالكلمة كان الخطاب استغنى بها عن حرف التنبيه فوجب لذلك فصله عن اسم الاشارة واثبات الالف فيه ، فاما ثلث فان أُفْرد كقولك بِعْتُ من النوق ثلاثا كتب بالالف لاتّقآء اللبس فيه بثُلُثٍ وان اضيف ووصف كقولك حلبت ثلث نوق وما فعلت النوق الثلث كتب بحذف الالف لارتفاع اللبس منه وكذلك تكتب ثلثة وثلثون بحذف الالف لان علامـــة الجمع الملتحقة بآخرها منعت من ايقاع اللبس فيهما، وممّا يوهمـون فيه كتبهم الحيوة والصلوة والزكوة بالواو في كل موطن وليـــس ذلك على عمومه لوجوب اثبات الالف فيها عند الاضافة ومع التثنية كقولك حياتك وصلاتك وزكاتك وصلاتان وزكاتان وانّما فعل ذلك لان الاضافة والتثنية فرعان على المفرد وقد يجوز في الاصل ما لا يجوز في الفرع ۞ ومن ذلك انهم يكتبون كلَّ ما موصولة في كل موطن والصواب ان يكتب موصولة اذا كان بمعنى كل وقت كقوله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله وان وقعت ما المقترنة بها موقع الذى كتبت مفصولة نحو كل ما عندك حسن لان التقدير كل الذى عندك حسن، وكذلك حكم انّ واين وايّ اذا اتّصلت بهنّ ما التى بمعنى الذى كتبن مفصولة كقولك انّ ما عندك حسن واين ما كنت تَعِدُنى وايّ ما عندك افضل لان تقدير الكلام ان الذى عندك حسن واين الذى كنت

ومن ذلك انهم يحذفون الالف من ابن في كل موضع يقع بعد اسم
او كنية او لقب وليس ذلك بمطّرد على ما توهّموه ولا يوجب حذف
الالف على ما تخيّلوه لانه انما تحذف الالف من ابن اذا وقع صفة
بين علمين من اعلام الاسمآء او الكنى او الالقاب ليؤذن بتنزّله مع
الاسم قبله بمنزلة الاسم الواحد لشدّة اتّصال الصفة بالموصوف
وحلوله محلّ الجزء منه ولهذه العلّة خفّف التنوين من الاسم قبله
فقيل عليُّ بن احمد كما يحذف من الاسمآء المركّبة في رامَهُرْمُز وبعلَبَكّ
فما عدا هذا الموطن وجب اثبات الالف فيه وذلك في خمسة مواطن
احدها اذا اضيف ابن الى مضمر كقولك هذا زيد ابنك والثاني اذا
اضيف الى غير ابيه كقولك المعتضد بالله ابن اخي المعتمد على الله
والثالث اذا نسب الى الاب الاعلى كقولك ابو الحسن ابن المهتدي بالله
والرابع اذا عُدل به عن الصفة الى الخبر كقولك ان كعبًا ابنُ لُؤَيّ
والخامس اذا عُدل به عن الصفة ايضا الى الاستفهام كقولك هل تميم
ابنُ مُرّ وذلك ان ابنا في الخبر والاستفهام بمنزلة المنفصل عن الاسم
الاوّل اذ تقدير الكلام ان كعبا هو ابن لُؤَيّ وهل تميم هو ابن مُرّ
فاثبتت الالف فيه كما اثبتت في حالة الاستئناف به، وكذلك يكتبون
الرحمان بحذف الالف في كل موطن وانّما تحذف الالف منه عند
دخول لام التعريف عليه فان تعرّى منها كقولك يا رحمان الدنيا
والآخرة اثبتت الالف فيه، وممّا يماثل ذلك اختيارهم ان يكتب الحرث
بحذف الالف مع لام التعريف واثباتها عند التنكير لئلّا يشتبه
بالحَرْث، ومن قبيل ما تثبت الالف فيه في موطن وتحذف في موطن
صَلِحٌ ومَلِكٌ وخَلِدٌ فتثبت الالف فيها اذا وقعت صفاتٍ كقولك زيد صالح
وهذا

قال الرئيس ابو محمد القاسم بن علي رح وقد عثرت بجماعة
من الكبرآء على اوهام في الهجآء عدلوا في بعضها عن رسومه المقرّرة
ولم يفرّقوا في بعضها بين مواقع اللفظة المستطرة فرأيت ان اكشف
عن عوارها وانبّه على التعرّي عن عارها لتتنوّع فوآئد هذا الكتاب
وتنجلي به اكثر الشبه عن الكُتّاب ۞

فمن ذلك انهم يكتبون بسم الله بحذف الالف ايضا وقع وحيثما
اعترض فيوهمون فيه لان الالف انما حذفت منه اذا كتب في فواتح
السور واوآئل الكتب لكثرة استعماله في كل ما يُبْدَأ به ويُشرع فيه
وتقدير الكلام في البسملة المصدّرة ابدأُ بإسم الله او افتتح باسم الله
فترك اظهار هذا الفعل لدلالة الحال الحاضرة عليه فان ابرز وجب
اثبات الالف كما اثبتت في اقرا باسم ربّك وسبّح باسم ربّك، وقد رايت
احد الاعيان المتشبّعين بدعوى البيان كتب في صدر كتابه بسم
الله الرحمن الرحيم استفتح وبه استنجح فحذف الالف من بسم الله
مع اظهار الفعل وقد وهم في حذفه وابان عن قصور الاستبصار وضعفه
وانما كان يسوغ له حذف الالف لو انه عطف بالواو على البسملة
المجرّدة كما يكتب قوم بعد البسملة وبه استعين فيكون تقدير
الكلام افتتح بأسم الله وبه استعين، نعم وقد منع اكثر العلمآء بأوضاع
الهجآء من حذف هذه الالف الا عند الاضافة الى اسم الله تعالى
خاصّة فان اضيف الى غيره من اسمآئه الحسنى نحو الرحمن والقهّار
وجب اثبات الالف في كتبك باسم الرحمن وباسم القهّار وعلّة في
ذلك بقلّة مدار هاتين اللفظتين ونظآئرها في الكلام عند افتتاح
الاعمال ۞

ومن

بكر ليس فيهم غمغمة قضاعة ولا طُمطُمانية حمير فقال من اولئك فقال قومك يا امير المؤمنين واراد بعنعنة تميم ان تميما يبدّلون من الهمزة عينا كما قال ذو الرمّة

لَعَن ترسّمتَ من خرقآء منزلة مآء الصبابة من عينيك مسجوم

يريد اان ترسّمت، واما تلتلة بهرآء فيكسرون حروف المضارعة فيقولون انت تِعْلَمُ، وحدّثني احد شيوخ رحمه ان ليلى الاخيلية كانت ممّن يتكلّم بهذه اللغة وانها استأذنت ذات يوم على عبد الملك بن مروان وبحضرته الشعبيّ فقال له اتأذن لي يا امير المؤمنين ان أُضحكك منها قال افعل فلما استقرّ بها المجلس قال لها الشعبي يا ليلى ما بال قومك لا يكتنُونَ فقالت له ويحك اما يكْتني فقال لا والله ولو فعلت لاغتسلت فخجلت عند ذلك واستغرب عبد الملك في الضحك، واما كشكشة ربيعة فانهم يبدّلون عند الوقف كاف الخطاب شينا فيقولون للمرأة ويحك مالش فيقرّون الكاف التي يدرجونها على هيئتها ويبدّلون من الكاف التي يقفون عليها شينا وفيهم من يُجري الوصل مجرى الوقف ويبدّل الكاف فيه ايضا شينا وعليه انشد بيت المجنون

فعيناش عيناها وجيدش جيدها
ولكنّ عظم الساق منش دقيق،

واما كسكسة بكر فانهم يزيدون على كاف المؤنّث في الوقف سينا ليثبتوا حركة الكاف فيقولون مررت بكِسْ، واما غمغمة قضاعة فصوت لا يفهم تقطيع حروفه، واما طمطمانية حمير فقد مضى تفسيرها فيما تقدّم

قال

شربة ذهبت بثُلث عقلى فقال أَعِدْه فاعدته فاستخفّه الطرب حتى نزل عن فراشه ثم قال للجارية الاخرى اسقيه فسقتنى فذهب ثلث آخر من عقلى فقلت ان سُقيت الثالث افتضحْت ثم قال سل حاجتك فقلت كآئنةً ما كانت قال نعم قلت احدى الجاريتين قال هما جميعا لك بما عليهما وما لهما ثم قال للاولى اسقيه فسقتنى شربة سقطت منها فلم اعقل حتى اصبحت والجاريتان عند راسى واذا عشرة من الخدّام مع كل واحد بدرة فقال احدهم ان امير المومنين يقرأُ عليك السلام ويقول خذ هذه فانتفع بها فى سفرك فاخذتها والجاريتين وعاودت اهلى ۞

ويقولون للمخاطب هم فعلتَ وهم خرجت فيزيدون هم فى افتتاح الكلام وهو من اشنع الاغلاط والاوهام، حكى احمد بن المعذّل قال سمعت الاخفش يقول لتلامذته جنّبونى ان تقولوا بَسّ وان تقولوا هم وان تقولوا ليس لفلان بخت، والمنقول من لغات العرب ان بعض اهل اليمن يزيدون ام فى كلامهم فيقولون ام نحن نضرب الهام ام نحن نُطعم الطعام اى نحن نضرب ونطعم فاخذوا فى زيادة ام مأخذَ زيادة معكوسها وهو ما فى قوله تعالى فبما رحمة من الله وعمّا قليل، وقد روى عن حمير انهم يجعلون آلة التعريف ام فيقولون طاب امْضَرْبُ يريدون الضرب وجآء فى الآثار فيما رواه النمر بن تَوْلبٍ انه عمّ نطق بهذه اللغة فى قوله ليس من امْبرّ امْصيام فى امسفر يريد ليس من البرّ الصيام فى السفر، وحكى الاصمعى ان معاوية رضه قال ذات يوم لجلسآئه من افصح الناس فقام رجل من السماط فقال قوم تباعدوا عن عنعنة تميم وتلتلة بهرآء وكشكشة ربيعة وكسكسة

بكر

بعثت اليك قلت لا قال بعثت اليك لبيت خطر ببالى لم ادر من قآئله قلت وما هو قال

ودعوا بالصبوح يوما فجآءت قينة فى يمينها ابريق

فقلت يقوله عدىّ بن زيد العبادى فى قصيدة له قال انشدنيها فانشدته

بكّر العاذلون فى وضح الصبـ
ح يقولون لى الا تستفيق
ويلومون فيك يا ابنة عبد الـ
ـله والقلبُ عندكم موهوق
لست ادرى إذَ اكثروا العذل فيها
اعدوّ يلومنى ام صديق

قال فانتهيت فيها الى قوله

ودعوا بالصبوح يوما فجآءت
قينة فى يمينها ابريق
قدّمته على عقار كعين الـ
ـديك صفّى سلافَها الراووق
مُزّة قبل مزجها فاذا ما
مُزِجَتْ لذّ طعمُها من يذوق
وطفا فوقها فقاقيع كالـيا
قوت حمرٌ يزينها التصفيق
ثم كان المزاج مآء سحاب
لا صَرًى اجن ولا مطروق

قال فطرب ثم قال لى احسنت والله يا حمّاد يا جارية اسقيه فسقتنى شربة

وفي ما حكاه حمّاد الراوية قال كنت منقطعا الى يزيد بن عبد الملك
وكان اخوه هشام يجفوني لذلك في ايّامـــه فلما مات يزيد وافضت
الخلافة الى هشام خِفْتُه فمكثت في بيتي سنة لا اخـرج الا الى من
اثق به من اخواني سرّا فلما لم اسمع احدا يذكرني في السنة امنت
فخرجت وصلّيت الجمعة في الرصافة فاذا شرطيّان قد وقفا عليّ فقالا
يا حمّاد اجب الامير يوسف بن عمر فقلت في نفسي من هذا كنت
اخاف ثم قلت للشرطيّين هل لكما ان تدعاني حتى آتي اهلي فاودّعهم
وداع من لا يرجع اليهم ابدا ثم اصير معكما اليه فقالا ما الى ذلك
من سبيل فاستسلمت في ايديهما وصرت الى يوسف بن عمر وهو في
الايوان الاحمر فسلّمت عليه فردّ عليّ السلام ورمى اليّ كتابا فيه بسم
الله الرحمن الرحيم من عبد الله هشام امير المؤمنين الى يوسف
بن عمر امّا بعد فاذا قرأت كتابي هذا فابعث الى حمّاد الراوية من
يأتيك به من غير تروّع ولا تعتع وادفع اليه خمسماية دينار وجملا
مهريّا يسير عليه اثنتي عشرة ليلة الى دمشق ، فاخذت الدنانيـر
ونظرت فاذا جمل مرحول فجعلت رجلي في الغرز وسرت اثنتي عشرة
ليلة حتى وافيت دمشق ونزلت على باب هشام فاستأذنت فاذن لي
فدخلت عليه في دار قوراء مفروشة بالرخام وبين كل رخامتين
قضيب ذهب وهشام جالس على طنفس حمرآء وعليه ثياب حمر من
الخزّ وقد تضمّخ بالمسك والعنبر فسلّمت فردّ عليّ السلام واستدناني
فدنوت حتى قبّلت يده ورجله فاذا جاريتان لم ار مثلهما قطّ في اذني
كل واحدة منهما حلقتان فيهما لؤلؤتان تتوقّدان فقال كيف انت
يا حمّاد وكيف حالك قلت بخير يا امير المؤمنين قال اتدري فيم
بعثت

بالرفع على وجه الحكاية لان ذا الرمّة سمع قوما يقولون الناسُ ينتجعون غيثا فحكى ما سمع على وجه اللفظ المنطوق به، وفسّر بعضهم قوله تعالى وتركنا عليه في الآخرين سلام على ابرهيم انه على الحكاية وان المراد به ان يقال له في الآخرين سلام على ابرهيم وتشهد هذه الآية باتفاق كافّة اهل الملل على الايمان بنبوّته عليه السلام والتسليم عليه بعد موته، وذكر ابو الفتح عثمان بن جنّى قال انشدنى شيخنا ابو على الفارسى قول الشاعر

تنادوا بالرحيل غدا . وفى ترحالهم نفسى

فاجاز في الرحيل ثلثه اوجه الجرّ بالبآء والرفع والنصب على الحكاية فحكاية الرفع كانهم قالوا الرحيل غدا وحكاية النصب على تقدير قولهم اجعلوا الرحيل غدا ۞

ويقولون طرده السلطان ووجه الكلام ان يقال أطرده لان معنى طرده ابعده بيده او بمسآلة في كفّه كما يقال طردت الذباب عن الشراب وما المقصود هذا المعنى بل المراد به ان السلطان امر باخراجه عن البلد والعرب تقول في مثله اطرده كما تقول اطرد فلان ابله اى امر بطردها ۞

ويقولون هاوَن وراوَق فيوهمون فيهما اذ ليس في كلام العرب فاعَل والعين منه واو والصواب ان يقال فيهما هاوون وراووق لينتظما فيما جآء على فاعول مثل فاروق وماعون وعليه قول عدىّ بن زيد العبادى

ودَعَوْا بالصبوح يوما فجآءت . قينة في يمينها ابريق

قدّمَتْهُ على عقارٍ كعين الديك صَفَّى سُلافَها الراووق،

ولهذه القطعة حكاية تنشر مآثر الاجواد وترغّب المتأدّب في الازدياد

وى

ويقولون للرجل المضيّع لامره المتعرّض لاستدراكه بعد فوته الصيف ضيّعت اللبن بفتح التـــآء والصواب ان يخاطَب بكسرها وان كان مذكّرا لانه مثل والامثال تحكى على اصل صيغها واوّلية وضعها وهذا المثل وضع فى الابتدآء بكسر التآء لمخاطبة المؤنّث به، واصله ان عمرو بن عمرو بن عُدَس كان تزوّج ابنة عمّ ابيــه دَخْتَنُوس بنت لقيطة بن زُرارة بعد ما اسنّ وكان اكثر قومه مالا فغركته ولم تزل تسأله الطلاق حتى طلّقها فتزوّجها عمر بن معبد بن زرارة وكان شابّا مُمْلقا فمرّت بها ذات يوم ابل عمرو وكانت فى ضرّ فقالت لخادمتها قولى له ليسقينا من اللبن فلما ابلغته قال قولى لها الصيف ضيّعتِ اللبن فلما ادّت جوابه اليها ضربت بيدها على كتف زوجها وقالت هذا ومذقة خير وانما خصّ الصيف بالذكر لانها كانت سألته الطلاق فيه فكانّها بومئذ ضيّعت اللبن، ويـنخرط فى هذا السلك ما أُنشِده فى ابيات المعانى للراجز

قالت له وهو بـعـيش ضنك لا تُكثرى لومى وخلّى عنك

ومعناه ان هذا الرجل المخاطب كان يبذّر فى ماله فاذا عذلته زوجه على اسرافه قال لها لا تكثرى لومى وخلّى عنك فلما نفذ ماله وسآءت حاله قالت له اما تذكر قولك عند نعى لك لا تكثرى لومى وخلّى عنك وقصدت ان تندّمه على اضاعة ماله وتبيّن له فيالة رأيه، ومن اوهامهم فى هذا الفنّ انهم ينشدون بيت ذى الرمّة

سمعتُ الناس ينتجعون غيثا فقلت لصَيْدَح انتجعى بلالا

فينصبون لفظة الناس على المفعول ولا يجوز ذلك لان النصب يجعل الانـــتجـــاع ممّا يسمع وما هو كذلك وانمـــا الصواب ان ينشد بالرفع

سيغلبون في بضع سنين ، وذاك ان المسلمين كانوا يحبّون ان تظهر الروم على فارس لانهم اهل كتاب وكان المشركون يميلون الى اهل فارس لانهم اهل اوثان فلما بشّر الله المسلمين بان الروم سيغلبون في بضع سنين سرّ المسلمون بذلك ثم ان ابا بكر رضى الله عنه بادر الى مشركى قريش فاخبرهم بما نزل عليهم فيه فقال له ابىّ بن خلف خاطرنى على ذلك فخاطره على خمس قلائص وقدّر له المدّة ثلث سنين ثم اتى النبى ع م فسأله كم البضع فقال ما بين الثلثة الى العشرة فاخبره بما خاطر فيه ابىّ بن خلف فقال ما حملك على تقريب المدّة فقال الثقة بالله ورسوله فقال له النبى ع م عُدْ اليهم فزدهم في الخطر وازدد في الاجل فزادهم قلوصين وازداد منهم في الاجل سنتين فاظفر الله تعالى الروم بفارس قبل انقضآء الاجل الثاني تصديقا لتقدير ابى بكر رضه . ✿ .

ويقولون فعلته بجراك فيحيلون الكلام في بنيته ويحرّفونه عن صيغته لان كلام العرب فعلته من جُرّاك وفى الحديث ان امراة دخلت النار من جرّى هرّة ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تاكل من خشاش الارض حتى ماتت ، ومعنى قولهم فعلته من جرّاك اى من جريرتك كما ان معنى قولهم فعلته من اجلك اى من كسبك وجنايتك وعليه فسّر قوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرآئيل ، والعرب تقول فعلته من أُجلك وإجلك بفتح الهمزة وكسرها وفعلته من اجلك وجرّاك وجرّآئك بالقصر والمدّ وانشد اللحيانى شاهدا على هاتين اللغتين فيه

امن اجرّى بنى اسد غضبتم ... ولو شئتم لكان لكم جوار
ومن جرّآئنا صرتم عبيدا ... لقوم بعد ما وطىء الخيار ✿

ويقولون

بالقوس لدلّ ظاهر الكلام على انه نبذها من يده وهو ضدّ المراد بلفظه فلهذا لم يجز التأوّل الباء فيه ۞

ويقولون حتى فيُميلونها مقايسة على امالة متى فيخطئون فيه لان متى اسم وحتى حرف وحكم الحروف ان لا تمال كما لم يميلوا إلّا وإمّا ولكن وعلى ونظائرها ولم يشذّ من هذا الاصل الا ثلثة احرف اميلت لعلل فيها وهى يا وبلى ولا فى قولهم افعل هذا امّا لا، والعلّة فى يا انها نابت عن الفعل الذى هو أُنادى وفى بلى انها قامت بنفسها واستقلّت بذاتها وفى امّا لا ان هذه الكلمة على الحقيقة ثلثة احرف و هى ان وما ولا جُعلت كالشىء الواحد وصارت الالف فى آخرها شبيهة بالف حُبارى فاميلت كامالتها ومعنى قولهم افعل هذا امّا لا اى لا تفعل كذا فافعلْ كذا، ومن وهمهم ايضا فى الامالة انهم يقولون هِذه بكسر الهآء والاولى والافصح ان تفخّم الهآء الاولى ولا تمال، وحكى ان اعرابيّة سمعت بُنيّا لها يقول هِذه الناقة فزجرته وقالت اتقول هِذه الّا قلتَ هَذه ۞

ويقولونماية ونيف باسكان اليآء والصواب ان يقال نيّف بتشديدها وهو مشتقّ من قولهم اناف على الشىء اذا اشرف عليه فكانّه لما زاد على الماية صار بمثابة المشرف عليها ومنه قول الشاعر

حللتُ برابية راسها على كل رابية نيّف،

واختلف فى مقدار النيّف فذكر ابو زيد انه ما بين العقدين وقال غيره هو من الواحد الى الثلاثة فاما البضع فاكثر ما يستعمل فيما بين الثلث الى العشر وقيل بل هو ما دون نصف العقد وقد أُقرّ القول الاوّل الى النبى عليه السلام فى تفسير قوله تعالى وهم من بعد غلبهم سيغلبون

ويقولون للمُعرّس قد بنى باهله ووجه الكلام بنى على اهله والاصل فيه أن الرجل اذا اراد ان يدخل على عرسه بنى عليها قبّة فقيل لكل من اعرس بانٍ وعليه فسّر اكثرهم قول الشاعر

الا يا من راى البرق اليماني يلوح كانـه مصبـاح بانِ

وقالوا انما شبّه لمعان البرق بمصباح البانى على اهله لانه لا يُطْفَأُ تلك الليلة على ان بعضهم قال عنى بالبان الضرب من الشجر فشبّه سنا برقه بضياء المصباح المتّقد بدُهنه، ويجانس هذا الوهم قولهم للجالس بفنائه جلس على بابه والصواب فيه ان يقال جلس ببابه لئلّا يتوهّم السامع ان المراد به انه إستعلى على الباب وجلس فوقه، قال الشيخ الاجلّ الرئيس ابو محمد رحمه وقد اذكرني ما اوردته نادرة تليـق بهذا الموطن حكاها الىّ الشريف ابو الحسن النسّابة المعروف بالصوفى رحمه قال اجتاز البـتّى بابن البوّاب وهو جالس على عتبة بابه فـقال اظنّ الاستاذ يقصد حفظ النسب بالجلوس على العتب، ونظير هذا الوهم قولهم خرج عليه خُراج ووجه القول ان يقال خرج بـه، وكذلك يقولون رميت بالقوس والصواب ان يقال رميت عن القوس او على القوس كما قال الراجز

ارى عليها فهى فرع اجمع وهى ثلث اذرع واصبـع

فان قيل هلّا اجزتم ان تكون البآء فى هذا الموطن قآئم مقام عن او على كما جآءت بمعنى عن فى قوله سبحانه سأل سآئل بعذاب واقع وبمعنى على فى قوله تعالى واركبوا فيها بسم الله مُجْرِيَها فالجواب عنه ان اقامة بعض حروف الجرّ مقام بعض انما جوّز فى المواطن التى ينتفى فيها اللبس ولا يستحيل المعنى الذى صيغ له اللفظ ولو قيل ههنا رميت بالقوس

تزوّجتها راميّــــة هــرمــــزيّـــة

بفضل الذى اعطى الامير من الورق

ولم يطابقه على هذا القول غيره بل منع سآئر النحويّين منه لئلا يجتمع علامتا التأنيث فى الاسم المنسوب وحملوا البيت الذى احتجّ به على الشذوذ واعتراض الشاذّ لا ينقض مبانى الاصول، نعم وعندهم انه متى وقع لبس فى النسب الى الاسم المركّب لم ينسب اليه ولهذه العلّة منعوا من النسب الى احد عشر ونظآئره اذ لا يجوز النسب الى مجموع الاسمين فيقال احد عشرى كا تقول العامّة فى النسب الى الثوب الذى طوله احد عشر شبرا ولا يجوز ان يـنـسب الى اوّله لاشتباهه بالنسب الى احد ولا الى ثانيه لالتباسه بالنسب الى عشر فامتنع النسب اليه من كل وجه، ونظير هذا الوهم منهم انهم ينسبون الى مجموع الاسمين المضافين فيقولون فى النسب الى تاج المُلْك ونظآئره التاجُ مُلكىّ وقياس كلام العرب ان ينسب الى الاوّل منهما فيقال التاجىّ كا قالوا فى النسب الى تيم اللات تيمىّ والى سعد العشيرة سعدىّ اللهمّ الا ان يعترض لبس فى المنسوب فينسب الى الثانى كا قالوا فى النسب الى عبد مناف منافى ولم يقولوا عبدى لئلّا يلتبس بالمنسوب الى عبد القيس وقالوا فى النسب الى ابى بكر بكرى لانهم لو قالوا ابوى لاشتبه المنسوب اليه، وقد سلكوا فى هذا النوع اسلوبا آخر فركّبوا من حروف الاسمين اسما على وزن جعفر ونسبوا اليه واكثر ما استعملوا ذلك فيما اوّله عبد وقالوا فى النسب الى عبد شمس عبشمى والى عبد الدار عبدرى والى عبد القيس عبقسى وكل ذلك ممّا يقصر على السماع ولم يقصد به الا الرياضة فى تصريف الكلام ۞

ويقولون

تجيب ببعض ما اجاب به قاضى القضاة وقد استظهر فى جواب المسئلة بقول الله عزّ وجلّ اوّلا ثم بقول الرسول عم ثانيا وبيّن الفُتيا وادّى المعنى وتفصّى من العُهدة فكان خجلُ على بن عيسى من حامد بهذا الكلام اكثر من خجل حامد منه لمّا ابتدأه بالمسئلة ۞

ويقولون ايضا حكّنى جسدى فيجعلون الجسد هو الحاكّ وعلى التحقيق هو المحكوك والصواب ان يقال احكّنى جسدى اى الجأنى الى الحكّ ، وكذلك يقولون اشتكت عينُ فلان والصواب ان يقال اشتكى فلان عينه لانه هو المشتكى لا هى ۞

ويقولون سار ركاب السلطان اشارة الى موكبه المشتمل على الخيل والرجل واجناس الدوابّ وهو وهم ظاهر لان الركاب اسم يختصّ بالابل وجمعها ركائب والراكب هو راكب البعير خاصّة وجمعه ركبان فاما الركب والأُركوب فقد جوّز الخليل ان يطلق اسمه على راكبى كل دابّة الا ان الاركوب اكثر من الركب عدّة واوفر جماعة ۞

ويقولون ايضا فى النسب الى رامَهُرمُز رامَهُرمُزىّ فينسبونه الى مجموع الاسمين المركّبين ووجه الكلام ان ينسب الى الصدر منهما فيقال رامىّ لان الاسم الثانى من الاسمين المركّبين ينزّل منزلة تآء التانيث التى تقع طارفة وتلحق بعد تمام الكلام فوجب لذلك ان تسقط فى النسب كما تسقط تآء التانيث فيه وعلى هذه القضيّة قيل فى النسب الى اذربيجان اذرىّ كما جآء فى حديث ابى بكر رضه انه قال لتألَمُنّ النومَ على الصوف الاذرى كما يألَم احدُكم النومَ على حسك السعدان وقد رواه بعضهم الاذربىّ والصحيح الاوّل واجاز ابو حاتم السجستانى ان ينسب الى الاسمين جميعا واحتجّ بقول الشاعر

تزوّجتها

ابو محمد فهذا ما فسّره عبيد الله بن الحسن القاضى وقد بقى فى الشعر ما يحتاج الى كشف سرّه وتبيان كنهه، فاما قوله ان التى ناولتنى فرددتها قتلتْ قتلتَ فانه خاطب به الساق الذى كان ناوله كأسها ممزوجة لانه يقال قتلت الخمر اذا مزجتها فكانه اراد ان يعلم انه قد فطن لما فعله ثم ما اقتنع بذلك منه حتى دعا عليه بالقتل فى مقابلة المزج وقد احسن كل الاحسان فى تجنيس اللفظ ثم انه عقّب الدعآء عليه بان استعطى منه ما لم يقتل يعنى الصرف التى لم تمزج وقوله ارخاها للمفصل يعنى به اللسان وسمّى مفصلا بكسر الميم لانه يفصل بين الحقّ والباطل وليس ما اعتمده عبيد الله ابن الحسن فى الاسماح وخفض الجناح ممّا يقدح فى نزاهته او يغضّ من نبله ونُباهته، ويضارع هذه الحكاية فى وطأة القضاة المتقشّفين المستغيثين وتلاينهم فى مواطن اللين ما حكى ان حامد بن العبّاس سأل على بن عيسى فى ديوان الوزارة عن دوآء الخمار وقد علق به فاعرض عن كلامه فقال ما انا وهذه المسألة فخجل حامد منه ثم التفت الى قاضى القضاة ابى عمر فسأله عن ذلك فتنحنح القاضى لاصلاح صوته ثم قال قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقال النبى عم استعينوا فى الصناعات باهلها والاعشى هو المشهور بهذه الصناعة فى الجاهلية وقد قال

وكأسٍ شَربتُ على لذّةٍ واخرى تداويتُ منها بها

ثم تلاه ابو نواس فى الاسلام وقال

دع عنك لومى فان اللوم اغرآء وداوِنى بالتى كانت هى الدآء

فاسفر حينئذ وجه حامد وقال لعلىّ بن عيسى ما ضرّك يا بارد ان تجيب

فعل ذلك لاستثقال البنآء هدما والزيادة المجتلبة له ثقلا   فاما قول حسّان بن ثابت

كلتاها حلب العصير فعاطنى   بزجاجة ارخاها للمِفْصل

فانما قال ارخاها والقياس ان يقول اشدّها ارخآء لان اصل هذا الفعل رخو فبناه منه كما قالوا ما احوجه الى كذا فبنوه من حوج وان كان قياسه ان يقال ما اشدّ حاجتَه، ولهذا البيت حكاية يحسن ان يعقّب بروايتها ويضوّع نشر ملحتها وهى ما رواه ابو بكر محمد ابن القاسم الانبارى عن ابيه قال   حدّثنا الحسن بن عبد الرحمن الربعى   قال حدّثنا احمد بن عبد الملك بن ابى الشمال السعدىّ قال حدّثنا ابو ظبيان الحمّانى   قال اجتمع قوم على شراب لهم فغناهم مغنّيهم بشعر حسّان

ان التى ناولتنى فرددتُّها   قُتِلَتْ قُتِلْتَ فهاتِها لم تُقْتَلِ

كلتاها حلب العصير فعاطنى   بزجاجة ارخاها للمِفْصَلِ

فقال بعضهم امراتى طالق ان لم اسأل الليلة عبيد الله بن الحسن القاضى عن علّة هذا الشعر لمَ قال ان التى فوحّد ثم قال كلتاها فثنّى فاشفقوا على صاحبهم وتركوا ما كانوا عليه ومضوا يتخطّون القبآئل حتى انتهوا الى بنى شَقِرة وعبيد الله بن الحسن يصلّى فلما فرغ من صلاته قالوا قد جئناك فى امر دعتنا اليه ضرورة وشرحوا له خبرهم وسألوه الجواب فقال ان قوله التى ناولتنى فرددتها عنى بها الخمر الممزوجة بالمآء ثم قال من بعد كلتاها حلب العصير يريد الخمر المتحلّبة من العنب والمآء المتحلّب من السحاب المكنّى عنه بالمعصرات فى قوله تعالى وانزلنا من المعصرات مآء ثجاجا، قال الشيخ الاجلّ الرئيس ابو

فلما قرأها سيف الدولة قال لقد احسنا الا في لفظة المنكوح اذ ليست مما يخاطب به الملوك وهذا من بدائع نقده المليح وشواهد ذكائه الصريح ۞

ويقولون كلا الرجلين خرجا وكلتا المرأتين حضرتا والاختيار ان يوحّد الخبر فيقال كلا الرجلين خرج وكلتا المرأتين حضرت لان كلا وكلتا اسمان مفردان وضعا لتاكيد الاثنين والاثنتين وليسا في ذاتهما مثنّيين ولهذا وقع الاخبار عنهما كما يخبر عن المفرد وبهذا نطق القرآن في قوله تعالى كلتا الجنّتين اتت اكلها ولم يقل اتتا وعليه قول الشاعر

كلانا ينادى يا نزار وبيننا
قنا من قنا الخطّىّ او من قنا الهند

ومثله قول الآخر

كلانا غنىّ عن اخيه حياته   ونحن اذا متنا اشدّ تغانيا

قال الاوّل كلانا ينادى ولم يقل ينادیان وقال الآخر كلانا غنىّ ولم يقل غنيّان واذا وجد في بعض الاشعار تثنية خبر عن كلى او كِلْتَى فهو مما حمل على المعنى او لضرورة الشعر ۞

ويقولون فلان انصف من فلان اشارة الى انه يفضل في النصفة عليه فيحيلون المعنى فيه لان معنى هو انصف منه اى اقوَم منه بالنصافة التى هى الخدمة لكونه مصدر نصفت القومَ اى خدمتهم فاما اذا اريد به التفضيل في الانصاف فلا يقال الا هو احسن انصافا منه او اكثر انصافا وما اشبه ذلك والعلّة فيه ان الفعل من الانصاف انصف وافعلُ الذى للتفضيل لا يبنى الّا من الفعل الثلاثى لتنتظم حروفه فيه اذ لو بنى مما جاوز الثلاثى لاحتيج الى حذف جزء منه ولو

4.   فعل

يقال أُسكوب وأُسلوب على ان الطرش لم يسمع في كلام العرب العرباء ولا تضمّنته اشعار فحول الشعرآء، ونقيض هذه الاوهام قولهم لما يُلعَق لُعوق ولما يُستفّ سُفوف ولما يُمَصّ مُصوص فيضمّون اوآئـل هذه الاسمآء وهي مفتوحة في كلام العرب كما يقال بَرود وسَعوط وغَسول، وممّا يشاكل هذا قولهم تَلميذ وطَنجير وبَرطيل وجَرجير بفتح اوآئلها وهي على قياس كلام العرب بالكسر اذ لم تنطق في هذا المثال الا بفِعليل كما قالوا صِنديد وقِطمير وغِطريف ومِنديل، وذكر ثعلب في بعض اماليه ان قول الكُتّاب لكيس الحساب تَلّيسة بفتح التآء ممّا وهموا فيه والصواب ان يقال بكسر التآء كما يقال سِكّينة وعِرّيسة، وعلى مُقاد هذه القضية يجب ان يقال في اسم المرأة بلقيس بكسر البآء كما قالوا في تعريب برجيس وهو اسم النجم المعروف بالمشترى برجيس بكسر البآء لان كل ما يعرّب يلحق بنظآئره في امثلة العرب واوزان اللغة، وعلى ذكر بلقيس فانّي قرأت في اخبار سيف الدولة بن حمدان انه لما امتدحه الخالديّان بعث اليهما وصيفا ووصيفة ومع كل منهما بدرة وتخت من ثياب مصر والشام فكتبا اليه في الجواب

لم يَغْدُ شكرك في الخلآئق مطلقا · الا ومالك في النوال حبيس
خوّلتنا شمسا وبدرا اشرقت · بهما لدينا الظلمة الحندريس
رشأ اتانا وَهْو حسنا يوسف · وغزالة هي بهجة بلقيس
هذا ولم تقنَعْ بذاك وهذه · حتى بعثت المال وَهْوَ نفيس
اتت الوصيفة وَهْيَ تحمل بدرة · واتى على ظهر الوصيف الكيس
وكَسَوْتنا ممّا اجادت حوكه · مصر وزادت حسنَه تنّيس
فغدا لنا من جودك المأكول والمشروب والمنكوح والملبوس

ومثلها في سواد العين مـــشـــهـــور ۞

ويقولون في تَصْغير مختار مُخَيْتير والصواب فيه مُخَيِّر لان الاصل في مختار مختير فالتآء فيه تآء مفتعل التى لا تكون الا زآئدة ويدلّ على زيادتها في هذا الاسم اشتقاقه من الخير ومن حكم التصغير حذف هذه التآء فلهذا قيل مُخيِّر وقد غلط الاصمعى في تصغير هـــذا الاسم غلطا أُودع بطونَ الاوراق وتناقلته الرواة في الآفاق وذلك ان ابا عمر الجرمىّ حين شخص الى بغداد ثقل موضعه على الاصمعى اشفاقا من من ان يصرف وجوه اهلها عنه وتصيير السوق له فاعمل الفكر فيـــما يغضّ منه فلم ير الّا ان يرهقه فيما يسأله عنه فاتاه في حلقته وقال له كيف تنشد قول الشاعر

قد كنّ يخبأن الوجوه تستّرا فاليوم حين بدأن للـنـظّار

اوحين بدين فقال بدأن قال اخطأت فقال بدين قال غلطت انما هو حين بدون اى ظهرن فاسرّها ابو عمر في نفسه وفطن لما قصده به واستأنى به الى ان تصدّر في حلقته واحتفّ الجمع به فوقف عليه وقال له كيف تقول في تصغير مختار فقال مخيتير فقال أنِفتُ لك من هذا القول اما تعلم ان اشتقاقه من الخير وان التآء فيه زآئدة ولم يزل يندّد بغلطه ويشنّع به الى ان انفضّ الناس من حوله ۞

ويقولون دَستور بفتح الدال وقياس كلام العرب فيه ان يـقـال بضمّ الدال كما يقال بُهلول وعُرقوب وخُرطوم وجُمهور ونظآئرها ممّا جآء على فُعلول اذ لم يجئ في كلامهم فَعلول بفتح الفآء الا قولهم صَعفوق وهو اسم قبيلة باليمامة قال فيهم العجّاج من آل صعفوق واتباعٍ أُخَر ويشاكل هذا الوهم قولهم اطروش بفتح الهمزة والصواب ضمّها كما

4 يقال

والمراد ما منعك ان تسجد بدليل قوله تعالى في السورة الاخرى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدىّ ومنه قول الراجز

وما الوم البيض الّا تسخرا اذا رأين الشمط المعوّرا

اى ما الوم البيض ان تسخر اذا رأين الشيب، والاصل في مبانى الافاعيل ملاحظة حفظ المعانى التى تتميّز باختلاف صيغ الامثلة فبنى مثال مَن فعل الشيء مرّة على فاعل نحو قاتل وفاتك وبنى مثال من كرّر الفعل على فَعّال مثل قتّال وفتّاك وبنى مثال من بالغ في الفعل وكان قويًّا عليه على فَعول مثل صبور وشكور وبنى مثال من اعتاد الفعل على مفعال مثل امراة مِذكار اذا كان من عادتها ان تلد الذكور ومِئناث اذا كان من عادتها ان تلد الاناث ومعقاب اذا كان من عادتها ان تلد نوبة ذكرا ونوبة انثى وبنى مثال من كان آلة للفعل وعدّة له على مِفعل نحو محرب ومِرجم ومِزْجَم، وحكى ابن الاعرابى قال دفع رجل رجلا من العرب فقال المدفوع لتجدنّى ذا منكب مِزحم وركن مِدعم وراس مِصدم ولسان مِرجم ووطىء مِيثم اى مكسّر، وسئل بعض اهل اللغة عن قوله تعالى وما ربّك بظلّام للعبيد لمَ ورد على وزن فعّال الذى صيغ للتكثير وهو سبحانه متنزّه عن الظلم اليسير فاجاب عنه ان اقلّ القليل من الظلم لو ورد منه وقد جلّ سبحانه عنه لكان كثيرا لاستغنائـه عن فعله وتنزّهه عن قبحه وهذا كما يقال زلّة العالم كثيرة والى هذا اشار المخزومى الشاعر في قوله

العيب في الجاهل المغمور مغمور
وعيب ذى الشرف المذكور مذكور
كفوفة الظفر تخفى من صغارتها

ومثلها

والالف وضمير الجمع القليل الهآء والنون المشدّدة كما نطق بــه القرآن في قوله تعالى ان عدّة الشهور عند الله اثنا عشر شهر في كتاب الله يوم خلق السموات والارض فيها اربـعـة حـرم ذلك الدين القيّم فلا تظلموا فيهنّ انفسكم فجعل ضمير الاشهر الحرم بالهآء والنون لقلّتهنّ وضمير شهور السنة الهآء والالف لكثرتها، وكذلك اختاروا ايضا ان لحقوا بصفة الجمع الكثير الهآء فقالوا اعطيته دراهم كثيرة واقمت اياما معدودة ولحقوا بصفة الجمع القليل الالف والتآء فقالوا اقمت ايّاما معدودات وكسوته اثوابا رفيعات وعلى هذا جآء في سورة البقرة وقالوا لن تمسّنا النار الا اياما معدودة وفي سورة آل عمران الا اياما معدودات كانهم قالوا اوّلا بطول المدّة التى تمسّهم فيها النار ثم انهم تراجعوا عنه فقصّروا تلك المدّة ۞

ويقولون لمن يكثّر السؤال من الرجال سآئل ومن النسآء سآئـلـة والصواب ان يقال لهما سأّل وسأّلة كما انشد بعضهم في الخمر

سأّلة للـفتى ما ليس في يـده ذهّابة بعقول القوم والمـال

اقسمتُ بالله اسقيها واشربها حتى يفرّق تُرب القبر اوصالى

يعني اقسمت بالله لا اسقيها فاضمر لا كما اضمر في قوله تعالى تـفـتـأ تذكر يوسف اى لا تفتأ واكثر ما تضمر في الاقسام كما قالت الخنسآء

فآليتُ آسى على هالك واسأل نآئحة ما لهـا

اى لا آسى ولا اسأل وقد تضمر في غير القسم كقول الراجز لابنــه

اوصيك ان يحمدك الاقارب وتُرجع المسكينَ وهو خآئبٌ

اى ولا ترجع، وكما انهم اضمروا لا فقد استعملوها زآئدة على وجه الفصاحة وتحسين الكلام كما قال سبحانه ما منعك الّا تسجد اذ امرتك والمراد

وبينما المرء في الاحياء مغتبط   اذا هو الرمس تعلوه الاعاصير

فتلقى هذا الشاعر بينما في البيت الاوّل باذ وفي البيت الثاني باذا وليس ببدع ان يتغيّر حكم بين بضمّ ما اليه لان التركيب يزيل الاشياء عن اصولها ويحيلها عن اوضاعها ورسومها الا ترى ان ربّ لا يليها الا الاسم فاذا اتّصلت بها ما غيّرت حكمها واولتها الفعل كما جاء في القرآن   ربّما يودّ الذين كفروا وكذلك لم حرف فاذا زيدت عليها ما وهي ايضا حرف صارت لما اسما في بعض المواطن بمعنى حين نحو قوله تعالى   ولما جاءت رسلنا لوطا وهكذا قلّ وطال لا يجوز ان يليهما الفعل فان وصلتا بما وليهما الفعل كقولك طالما زرتك وقلّما هجرتك ۞

ويقولون لاوّل يوم من الشهر مستهلّ الشهر فيغلطون فيه على ما ذكره ابو علي الفارسي في تذكرته واحتجّ على ذلك بأن الهلال انما يرى بالليل فلا يصلح ان يقال مستهلّ الا في تلك الليلة ولا ان يؤرّخ بمستهلّ الا ما تكتب فيها ومنع ان يؤرّخ ما يكتب فيها بليلة خلت لان الليلة ما انقضت بعدُ كما منع ان يؤرّخ ما يكتب في صَبيحتها بمستهلّ الشهر لان الاستهلال قد انقضى ونصّ على ان يؤرّخ بأوّل الشهر او بغرّته او بليلة خلت منه، ومن اوهامهم في باب التاريخ انهم يؤرّخون لعشرين ليلة خلت ولخمس وعشرين خلون والاختيار ان يقال مذ اوّل الشهر الى منتصفه خلت وخلون وان يستعمل في النصف الثاني بقيت وبقين على ان العرب تختار ان تجعل النون للقليل والتاء للكثير ويقولون لاربع خلون ولاحدى عشرة خلت، نعم ولهم اختيار آخر ايضا وهو ان يجعلوا ضمير الجمع الكثير الهاء والالف

العرب بينا زيد قام جآء عمرو بلا اذ لان المعنى فيه بين اثنــاء الزمان جآء عمرو وعليه قول ابى ذويب

بينا تطنّفه الكماة وروغه   يوما اتيح له جرىّ سلفع

فقال اتيح ولم يقل اذ اتيح وهذا البيت ينشد بجرّ تطنّفه ورفعه فمن جرّه جعل الالف فى بينا ملتحقة لاشباع الفتحة لان الاصل فيها بين وجرّ تطنّفه على الاضافة ومن رفع رفعه على الابتـداء وجعل الالف زيادة لحقت ببين لتُوقّع بعدها الجملة كما زيدت ما فى بـيـنما لهذه العلّة، وذكر ابو محمد بن قتيبة قال سالت الرياشى عن هذه المسئلة فقال اذا ولى لفظة بينا الاسم العلم رفعت فقلت بـينا زيد قام جآء عمرو وان وليها المصدر فالاجود الجرّ كهذه المسئلة، وحكى ابو القاسم الآمدى فى اماليه عن ابى عثمان المازنى قال حضرت انا ويعقوب بن السكّيت مجلس محمد بن عبد الملك الزيّات فافضنا فى فنون الحديث الى ان قلت كان الاصمعى يقول بينا انا جالس اذ جآء عمرو فقال ابن السكّيت هكذا كلام الناس فاخذت فى مناظرته عليه وايضاح المعنى له فقال محمد بن عبد الملك دعنى حتى ابيّن له ما اشتبه عليه ثم التفت اليه وقال له ما معنى بينا فقال حين قال افيجوز ان يقال حين جلس زيد اذ جآء عمرو فسكت فهذا حكم بينا، واما بينما فاصلها ايضا بين فزيدت عليها ما لتُؤذن بانها قد خرجت عن بابها باضافة ما اليها وقد جآءت فى الكلام تارة غير متلقّاة باذ مثل بينا واستعملت تارة متلقّاة باذ واذا اللذين للمفاجاة كما قال الشاعر

فبينما العسرُ اذ دارت مياسير

وكقوله فى هذه القطـعـة ايضا

وبينما

وقال الله تعالى فى سورة الحاقّة كانهم اعجاز نخل خاوية، قال الشيخ الاجلّ الرئيس ابو محمد واظنّ الذى اوهمهم تكرير لفظة بين مع الظاهر ما راوه من وجوب تكريرها مع المضمر فى مثل قوله تعالى هذا فراق بينى وبينك وقد وهموا فى المماثلة بين الموطنين وخفى عنهم الفرق الواضح بين الموضعين وهو ان المعطوف فى الآية قد عطف على المضمر المجرور الذى من شرط جواز العطف عليه عند النحويّين من اهل البصرة تكرير الجارّة فيه كقولك مررت بــه وبزيد ولهذا لحّنوا حمزة فى قرآءته واتّقوا الله الذى تسّآءلون به والارحامِ حتى قال ابو العبّاس المبرّد ولو انى صلّيت خلف امام فقرأ بــهــا لقطعت صلوتى ومن تأوّل فيها لحمزة جعل الواو الداخلة على لفظة الارحام واو القسم لا واو العطف وانما لمَ يُجز البصريون تجريد العطف على المضمر المجرور لانه لشدّة اتّصاله بما جرّه تنزّل منزلة احد حروفه او التنوين منه فلهذا لم يجز العطف عليه كما لا يجوز العطف على التنوين ولا على احد حروف الكلمة، فان قيل كيف جاز العطف على المضمرين المرفوع والمنصوب بغير تكرير وامتنع العطف فى المضمر المجرور الا بالتكرير فالجواب عنه انه كما جاز ان يعطف ذانك الضميران على الاسم الظاهر فى مثل قولك قام زيد وهو وزرت عمرا واياك جاز ان يعطف الظاهر عليهما فيقال قام هو وزيد وزرتك وعمرا ولما لم يجز ان يعطف المضمر المجرور على الظاهر الا بتكرير الجارّ مثل قولك مررت بزيد وبك كذلك لم يجز ان يعطف الظاهر على المضمر الا بتكريره ايضا نحو مررت بك وبزيد وهذا من لطآئف علم العربية ومحاسن الفروق النحوية ۞

ويقولون بينا زيد قام اذ جآء عمرو فيتلقّون بينا باذ والمسموع عن العرب

وقالوا كيف انت فقلت خير   تقضّى حاجة وتفوت حاج
اذا ازدحمت هموم الصدر قلنا   عسى يوما يكون لها انفراج
نديمى هرّتى وسرور قلبى   دفاتر لى ومعشوق السراج ۞

ويقولون المال بين زيد وبين عمرو بتكرير لفظة بين فيوهمون فيه والصواب ان يقال بين زيد وعمرو كما قال سبحانه من بين فرث ودم والعلّة فيه ان لفظة بين تقتضى الاشتراك فلا تدخل الا على مثنّى او مجموع كقولك المال بينهما والدار بين الاخوة واما قوله تعالى مذبذبين بين ذلك فان لفظة ذلك تؤدّى عن شيئين وتنوب مناب لفظتين الا ترى انك تقول ظننت ذلك فتقيم لفظة ذلك مقام مفعولى ظننت وكان تقدير الكلام فى الآية مذبذبين بين الفريقين وقد كشف سبحانه هذا التاويل بقوله لا الى هؤلآء ولا الى هؤلآء، ونظيره لفظة احد فى مثل قوله تعالى لا نفرّق بين احد من رسله وذلك ان لفظة احد تستغرق الجنس الواقع على المثنّى والجمع وليست بمعنى واحد يعضد ذلك قوله تعالى يا نسآء النبى لستنّ كاحد من النسآء وكذلك اذا قلت ما جآءنى احد فقد اشتمل هذا النفى على استغراق الجنس من المذكّر والمؤنّث والمثنّى والجمع، فان اعترض معترض بقول امرئ القيس   بين الدخول فحومل   فالجواب عنه ان الدخول اسم واقع على عدّة امكنة فلذلك اجاز ان يعقّب بالفآء كما يقال المال بين الاخوة فزيد ومثله قوله تعالى يُزجى سحابا ثم يؤلّف بينه وانما ذكّر السحاب وهو جمع لانه من قبيل الجمع الذى بينه وبين واحده الهآء وهذا النوع من الجمع مثل الشجر والسحاب والنخل والبنان يجوز تذكيره وتأنيثه كما قال سبحانه فى سورة القمر كانهم اعجاز نخل منقعر وقال

تأكل وانما نهاه عن اكل ما انماه لجواز ان يكون مات من غير مرماة ، ونظير قوله لا عُدّ من نفره قولهم للشاعر المفلق قاتله الله وللفارس المجرّب لا ابَ له وعلى هذا فسّر اكثرهم قوله عم لمن استشاره فى النكاح عليك بذات الدين تَرِبَتْ يداك والى هذا المعنى اشار القائل بـقـولـه

أُسَبُّ اذا أُجِدتُّ القول ظلما   كذاك يقال للرجل المجيد

يعنى انه يقال عند اجادته واستحسان براعته قاتله الله ما اشعره ولا ابَ له ما امهره ، وعند اكثر اهل اللغة ان الرهط بمعنى النفر لانه لا يتجاوز العشرة كما جآء فى القرآن وكان فى المدينة تسعة رهط الا ان الرهط يرجعون الى اب واحد بخلاف النفر ، وانما اضيف العدد الى النفر والرهط لانهما اسمان للجماعة فكان تقدير قوله تعالى تسعة رهط اى تسعة رجال ولو كان بمعنى الواحد لما جازت الاضافة كما لا يقال تسعة رجل وذكر ابن فارس فى كتابه المجمل ان الرهط يقال الى الاربعين كالعصبة ۞

ويقولون فى جمع حاجة حوآئج فيوهمون فيه كما وهم بعض المحدّثين فى قوله

اذا ما دخلتُ الدار يوما ورُفّعت   ستورك لى فانظر بما انا خارج
فسيّان بيت العنكبوت وجوسق   رفيع اذا لم يُقْضَ فيه الحوآئج

والصواب ان يجمع فى اقلّ العدد على حاجات كقول الاوّل

وقد يخرج الحاجات يا امَّ مالك   كرآئم من ربّ بهنّ ضنين

وان يجمع فى اكثر العدد على حاج مثل هامة وهام وعليه قول الراعى

ومرسِلٍ ورسول غير متّهم   وحاجة غير مزجاة من الحاج

وانشدت لابى الحسين بن فارس اللغوى

وقالوا

شبّه بها حباب كاسه وانشد البيت المستطرد به، ويضاهي هذه الحكاية في طرفة اتفاقها وملحة مساقها ما حكى ان عبد الملك بن مروان حين ازمع النهود الى محاربة مُصعب بن الزبير ناشدته عاتكة بنت يزيد بن معوية الا يخرج بنفسه وان يستنيب غيره في حربه ولم تزل تلحّ عليه في المسئلة وهو يمتنع من الاجابة فلما يئست منه اخذت في بكآئها حتى اعول حشمها لاعوالها فقال عبد الملك قاتل الله ابن ابي جمعة يعني كثيّرا كانه راى موقفنا هذا حين قال

اذا ما اراد الغزو لم تثنِ عزمه　　حصان عليها نظم درّ يزينُها
نَهَتْهُ فلما لم تر النهي عاقه　　بكت فبكى مّما شجاها قطينُها

ثم عزم عليها ان تقصر وخرج ۞

ويقولون هم عشرون نفرا وثلثون نفرا فيوهمون فيه لان النفر انما يقع على الثلثة من الرجال الى العشرة فيقال هم ثلثة نفر وهؤلآء عشرة نفر ولم يسمع عن العرب استعمال النفر فيما جاوز العشرة بحال، ومن كلامهم في الدعآء الذي لا يراد وقوعه بمن قُصِدَ به لا عُدّ من نفره كما قال امرؤ القيس

فَهْو لا تُنْمَى رميّتُه　　ما له لا عُدّ من نفره

فظاهر كلامه انه دعآء عليه بالموت الذي به يخرج عن ان يُعدّ من قومه فخرج هذا القول مخرج المدح او الاعجاب بما بدا منه لانه وصفه بسداد الرماية واصمآء الرميّة وهو معنى قوله لا تنمى رميّته لانهم قالوا في الصيد رماه فاصماه اذا قتله مكانه ورماه فانماه اذا غاب عن عينه ثم وجده ميّتا، وفي الحديث ان رجلا اتاه عمر فقال اني رجل ارى الصيد فأُصمِي وأُنمِي فقال ما اصميت فكل وما انميت فلا تأكل

وهو نبت والرابع ان تأتى تانيث افعل نحو الكبرى والصغرى والخامس ان تأتى صفة محضة ليست بتانيث افعل نحو حُبلى ومن هذا القسم قوله تعالى قسمةٌ ضيزى لان الاصل فيها ضوزى واذا كانت لتانيث افعل تعاقب عليها لام التعريف والاضافة ولم يجز ان تعرّى من احدهما وذلك نحو قولك الكبرى والصغرى وطولى القصاّئد وقصرى الاراجيز ولم يشذّ من ذلك الا دنيا واخرى فانهما لكثرة مجالهما فى الكلام ومدارها فيه استعملتا نكرتين واما طوبى فى قولهم طوبى لك وجُلّى فى قول الـــنـــهـــشـــلى

وان دعوتِ الى جُلّى ومكرمة   يوما سراة كرام الناس فادْعينا

فانهما مصدران كالرجعى وفعلى المصدرية لا يلزم تعريفها واما طوبى فى قوله تعالى طوبى لهم وحسن مآب فقيل انها من اسمآء الجنّة وقيل بل هى شجرة تظلّ الجنان كلها وقيل بل هى مصدر مشتقّ من الطيب وعلى اختلاف هذا التفسير لا تحتاج الى التعريف، وقد عيب على ابى نواس قوله

كانّ كبرى وصغرى من فواقعها   حصبآء درّ على ارض من الذهب

ومن تاوّل له فيه قال جعل من فى البيت زآئدة على ما اجازه ابو الحسن الاخفش من زيادتها فى الايجاب واوّل عليه قوله تعالى من جبال فيها من برد وقال تقديره فيها برد، وقد اتّفق بحضرة المامون رح تحقيق هذا التشبيه المودَع بيت ابى نواس على وجه المجاز وذاك انه حين بنى على بورانَ بنت الحسن بن سهل فرش له حصير منسوج بالذهب ثم نثر على قدميه لآلى كثيرة فلما راى تساقط اللآلى المختلفة على الحصير النسيج قال قاتل الله ابا نواس كانه شاهد هذه الحال حتى شبّه

ان بنىّ ليس فيهم بَرُّ
وامّهم مثلهم او شرُّ
اذا راوْها نكِحَتنى هرّوا

وفي البيت الاخير شاهد على ان المسموع نكِحته الكلاب لا كما تقول العامّة نكحت عليه، وكذلك يقال فلان خير من فلان بحذف الهمزة لان هاتين اللفظتين كثر استعمالهما في الكلام فحذفت همزتهما للتخفيف ولم يلفظوا بهما الا في فعل التعجّب خاصّة كما صحّحوا فيه المعتلّ فقالوا ما اخيَرَ زيدا وما اشَرَّ عمرا كما قالوا ما اقوَلَ زيدا وكذلك اثبتت الهمزة في لفظ الامر فقالوا اخيِرْ بزيد واشرِرْ بعمرو كما قالوا اقوِلْ به والعلّة في اثباتها في فعلى التعجّب ان استعمال هاتين اللفظتين اسما اكثر من استعمالهما فعلا فحذفت في موضع الكثرة وبقيت على الاصل في موضع القلّة فاما قرآءة ابى قلابة سيعلمون غدا من الكذّاب الاشَرُّ فقد لحن فيها ولم يطابقه احد عليها ۞

ويقولون هذه كُبرى وتلك صُغرى فيستعملونهما نكرتين وهما من قبيل ما لم تنكّره العرب بحال ولا نطقت به الا معرّفا حيثما وقع الكلام فيه والصواب ان يقال فيهما هذه الكبرى وتلك الصغرى او هذه كبرى اللآلى وتلك صغرى الجوارى كما ورد في الاثر اذا اجتمعت الحُرمتان طرحت الصغرى للكبرى اى اذا اجتمع امران في احدهما مصلحة تخصّ وفي الآخر مصلحة تعمّ قدّم الذى تعمّ مصلحته على ما تخصّ منفعته، وذكر شيخنا ابو القاسم بن الفضل النحوى رح ان فُعلَى بضمّ الفآء تنقسم الى خمسة اقسام احدها ان تأتى اسما علما نحو حُزْوَى والثانى ان تأتى مصدرا نحو رُجعَى والثالث ان تأتى اسم جنس نحو بُهمَى وهو

والجادىّ، وقالوا من الافعال دقّقت على الجريح ودفّفت اى اجهزت عليه وخردلت اللحم وخردلته اى قطّعته وفرّقته واقذحرّ الرجل واقدحرّ اذا غضب وتهيّأ للشرّ وامذقرّ القوم وامدقرّ اذا تفـرّقوا واذرعفت الابل وادرعفت اذا ندّت وجذن الطآئر وجدن اذا اسرع. تحريك جناحيه فى طيرانه وما ذقت عـذوفا ولا عدوفا اى ما ذقت شيئًا وقد قيل فيهما عذافا وعدافا وقد استذقّ الشىء واستدقّ بمعنى اطّرد واستتبّ الا ان عبد الرحمن بن عيسى الهمدانى نصّ فى الفاظه على انه بالذال المعجمة لاشتقاقه من الذفيف وهو السريع الحركة، وحكى ابو القاسم الحسن بن بشر الآمدى مصنّف كتاب الموازنة بين الطآئيّين قال سالت ابا بكر بن دريد عن الكاغد فـقال يقال بالذال والدال والظآء المعجمة وطابق ثعلب عليه، ويقال ايضا جُذّ الحـبل وجُدّه اى قطّع ومنه قوله تعالى عطآء غير مجذوذ ويقال شىء جديد اى مقطوع، ومن ابيات المـعـانى

اى حُبّى سليما ان يـبـيدا وامسى حبلها خلقا جديدا

اى مقطوعا، وممّا يلتحم بهذا الفصل قول الراجز كيف تراني أذّرى وأدّرى فالاوّل بذال معجمة لانه افتعل من ذرّيت تراب المعدن والثانى بدال مهملة لانه افتعل من درّاه اى ختله فيقول كيف ترانى اذّرى التراب واختل مع ذلك هذه المـراة بالنظر اليها اذا غـفـلـت ۞

ويقولون فلان اشرّ من فلان والصواب ان يقال هو شرّ من فلان بغير الف كما قال تعالى ان شرّ الدوابّ عند الله الصمّ البكم وعليه قول الـــراجــز

ان

ونظير هذا التحريف تحريفهم قول الشاعر

حسدوا الفتى اذ لم ينالوا سعيه
فالقوم اعداء له وخصوم
كضرائر الحسناء قلن لوجهها
حسدًا وبغيًا انه لدميم

فينشدوا انه ذميم بالذال المعجمة لتوهّمهم ان اشتقاقه من الذمّ وهو بالدال المهملة لاشتقاقه من الدمامة وهي القبح والى هذا نحا الشاعر اذ بقباحة الوجه تتعايب الضرائر، ونقيض هذا التصحيف انهم يلفظون بالدال المغفلة في الزمرّد والجُرد والنواجد والجُرْد وهو دآء يعترض في قوائم الدابّة وهذه الكلمات الاربع هنّ بالذال المعجمة لا المهملة وقد لحق بها محمد بن قتيبة اسم سذوم المضروب به المثل في جور الحكم، ومن الكنايات المستحسنة والمعاريض المستملحة ما حكى ان عجوزا وقفت على قيس بن سعد فقالت اشكو اليك قلّة الجرذان فقال ما احسن هذه الكنايةَ والله لاكثّرنّ جرذان بيتك وامر لها باحمال من تمر ودقيق واقط وزبيب، وقد نطقت العرب في عدّة الفاظ بالدال والذال فقالوا لمدينة السلام بغداذ وبغداد وللرجل المجرّب منجّذ ومنجّد وللدواهي القناذع والقنادع وللضئل الحقير الشخص مذل ومدل وللعنكبوت الخذرنق والخدرنق وللقنفذ ابن انقذ وابن انقد وللحمّى امّ مِلْذَم ومِلْدَم ولما يجذف به الملّاح المجذاف والمجداف ولضرب من مشى الخيل الهيذبىّ والهيدبىّ ولايّام الحرّ المعروفة بوقدات سهيل المعتذلات والمعتدلات، وذكر المفضّل بن سلمة الضبّى في كتاب الطيب ان من اسمآء الزعفران الجاذىّ والجادىّ،

لن تستطيع عن القضآء حيادة   وعن المنيّة ان تُصيبَ محيدا
القوم كالعيدان يفضل بعضهم   بعضا كذاك يفوق عـودٌ عـودا ،

فاما قولهم فى المثل اسآء سمعًا فاسآء جابة فالجابة ههنا هى الاسم والمصدر الاجابة وهذا المثل يضرب لمن يخطئ سمعا فيسيء الاجابة واصله انه كان لسهيل بن عمرو ابنٌ مضعون فرآه انسان مارًّا فقال له اين أمّك يريد اين قصدك فظنّ انه يسئله عن أُمّه فقال ذهبت تطحن فقال اسآء سمعا فاسآء جابة ، ونظير الجابة فى كلامهم الطاقة والطاعة والغارة ومصادر افعالها الاطاقة والاطاعة والاغارة ۞

ويقولون للخبيث ذاعر بالذال المعجمة فيحرّفون المـعـنى فيه لان الذاعر هو المنزع لاشتقاقه من الذُّعر فاما للخبيثُ الدّخلةِ فهـو الداعر بالدال المهملة لاشتقاقه من الدُّعرة وهى للخبث ومنه قول زُمَيل بن ابى لخارجة بن ضرار

اخارج هلّا اذ سَفِهْتَ عشيرة   كففتَ لسان السّوْء ان يتدعّرا

اى هلّا حين سفهت عشيرتك كففتَ السنتهم عن التفوّه بالسفه والتلفّظ بخبآئث القَذَع ، ويقال للعود الكثير الدخان عود داعر ودَعِر وهو يرجع الى المعنى الاوّل ومنه ما انشده ابن الاعرابى فى ابيات المـعـانى

ولكل غُرّةِ معشرٍ من قـومـه   دَعِرٌ يجّن سعبه ويعـيـب
لولا سواه لجَـزّرَتْ اوصـالَه   عُرْجُ الضباع وصدّ عنه الذئب

وفسّر قوله لولا سواه اى انّما يكرم لغيره الذى لولاه لقُـتل حتى يصير طُعمة للضباع التى هى اضعف السباع ونبّه بقوله وصدّ عنه الذئب على ان الذئب يعاف فريسة غيره ولا يأكل الا ما يفترسه بنـفـسه ، ونظير

ان يَـــــنـــــتُـــــن فـــبوه من الـــبَـــشَم ۞

ويقولون امتلأت بطنه فيؤنّثون البطن وهو مذكّر في كلام العرب بدليل قول الشاعر

فانك ان اعطيتَ بطنك سؤله وفرجك نالا منتهى الذمّ اجمعا

فاما قول الشاعر

فان كلابا هذه عشر ابطُـــنٍ وانت بريءٌ من قبآئلها العشر

فانه عنى بالبطن القبيلة فأنّثه على معنى تأنيثها كما ورد في القرآن من جآء بالحسنة فله عشر امثالها فأنّث المثل وهو مذكّر لما كان بمعنى الحسنة، ونظير تأنيثها ايضا الالف في العدد فيقولون قبضتُ الفا تامّة والصواب ان يذكّر فيقال الفا تامّا كما قالت العرب في معناه الف صمّ والف اقرعُ والدليل على تذكير الالف قوله تعالى يمددكم ربّكم بخمسة آلاف والهآء في باب العدد تلحق بالمذكّر وتحذف من المؤنّث، واما قولهم هذه الف درهم فلا يشهد ذلك بتأنيث الالف لان الاشارة وقعت الى الدراهم فكانّ تقدير الكلام هذه الدراهم الـــف ۞

ويقولون فعلتُه لاحازة الاجر والصواب ان يقال فيه حيازة بدليل ان الفعل المشتقّ منه حاز ولو كانت الهمزة اصلا في المصدر لالتحقت بالفعل المشتقّ منه كما تلحق باراد المشتقّ من الارادة وباصاب المتفرّع من الاصابة فلما قيل في الفعل حاز عُلم ان مصدره الحيازة مثـــل خاط الثوب خياطة وصاغ الخاتم صياغة وحاد عن الحرب حيادة، وحكى الاصمعي قال سالت بعض الاعراب عن ناقته فانشد

كانت تقيّد حين تنزل منزلا فاليوم صار لها الكلال قُيودا

بنى فعل التعجّب من فعل ثلاثى يطابق مقصوده من المدح والذمّ ثم اتى بما يريد ان يتعجّب منه كقولهم ما احسنَ بياضَ هذا الثوب وما اقبحَ عورَ هذا الفرس وحكم افعل الذى للتفضيل ان يساوى حكم فعل التعجّب فيما يجوز فيه ويمتنع منه فلما لا يقال ما ابيَضَ هذا الثوبَ ولا ما اعوَرَ هذا الفرسَ لا يجوز ايضا ان يقال هذه ابيضُ من تلك ولا هذا اعورُ من ذلك فاما قوله تعالى ومن كان فى هذا اعمى فهو فى الآخرة اعمى فهو هاهنا من عَمى القلب الذى يتولّد الضلالةُ منه لا من عَمى البصر الذى تحجب المرءيّات عنه وقد صدع بتبيان هذا قوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور وقد عِيبَ على ابى الطيّب قولُه فى صفة الشيب

اِبْعَدْ بعدتَ بياضا لا بياض له لانت اسود فى عينى من الظُّلَمِ

ومن تاوّل له فيه جعل اسود هاهنا من قبيل الوصف المحض الذى تأنيثه سوداء واخرجه عن حيّز افعل الذى للتفضيل والترجيح بين الاشياء ويكون على هذا التاويل قد تمّ الكلام وكملت الحجّة فى قوله لانت اسود فى عينى وتكون من التى فى قوله من الظلم لتبيين جنس السواد لا انها صلة اسود ومعنى قوله بياضا لا بياض له اى ما له نور ولا عليه طراوة، وذكر شيخنا ابو القاسم الفضل بن محمد النحوى رحه انك اذا قلت ما اسودَ زيدا وما اسمرَ عمرا وما اصفرَ هذا الطائرَ وما ابيضَ هذه الحمامةَ وما احمرَ هذا الفرسَ فسدت كل مسئلة منها من وجه وصحّت من وجه فيفسد جميعها اذا اردت بها التعجّب من الالوان وتصحّ كلها اذا اردت بها التعجّب من سودد زيد ومن سَمَر عمرو ومن صفير الطائر ومن كثرة بيض الحمامة ومن حُمْر الفرس وهو ان

ادوات الجرّ الا من وحدَها ولا يقع في تصاريف الكلام مجرورا الا بها كما قال سبحانه قل كل من عند الله وانما خصّت من بذلك لانها امّ حروف الجرّ ولامّ كل باب اختصاص تمتاز به وتنفرد بمزيّته كما خصّت انّ المكسورة بدخول اللام في خبرها وخصّت كان بجواز ايقاع الفعل الماضي خبرا عنها وخصّت بآء القسم باستعمالها مع ظهور فعل القسم وبدخولها على الاسم المضمر فاما قول الشاعر

كل عِنْدٍ لك عندي ... لا يساوى نصف عِنْدِ

فانه من ضرورات الشعر كما اجرى بعضهم ليت وسوف وهما حرفان مجرى الاسمآء المتمكّنة فاعربها في قوله

ليت شعرى وابن منّى ليت ... ان ليتا وان سوفا عنآء

وقد يستعمل عند بعدّة معان فتكون بمعنى الحضرة كقولك عندى زيد وبمعنى الملكة كقولك عندى مال وبمعنى الحكم كقولك زيد عندى افضل من عمرو اى في حكمي وبمعنى الفضل والاحسان كما قال سبحانه اخبارا عن خطاب شعيب لموسى عليهما السلام . فان اتممت عشرا فمن عندك اى من فضلك واحسانك ۞

ويقولون في التعجّب من الالوان والعاهات ما ابيَضَ هذا الثوبَ وما اعوَرَ هذا الفرسَ كما يقولون في الترجيح بين اللونين والعوريين زيد ابيضُ من عمرو وهذا اعورُ من ذاك وكل ذلك لحن مجتمَع عليه وغلط مقطوع به لان العرب لم تبنِ فعل التعجّب الا من الفعل الثلاثي الذى خصّصَته بذلك لخفّته والغالب على افعال الالوان والعيوب التى يدركها العيان ان تتجاوز الثلاثي نحو ابيضّ واسودّ واعورّ واحولّ ولهذا لم يجز ان يبنى منها فعل التعجّب لمن اراد ان يتعجّب من شيء منها بنى

التحذير فكانك قلت احذّرك لاجل ان تقرب الاسد وعليه قول الشاعر

فتحٌ بالسرآئـــر في اهلها وايّاك في غيرهم ان تبوحا ،

وممّا ينخرط في سلك هذا الفنّ انهم ربّما اجابوا المستخبر بلا النافية ثم عقّبوها بالدعآء له فيستحيل الكلام الى الدعآء عليه كما روى ان ابا بكر الصدّيق رضه راى رجلا بيده ثوب فقال له اتبيع هذا الثوب فقال لا عافاك الله فقال لقد عُلّمتم لو تتعلّمون هلّا قلتَ لا وعافاك الله ، قال الشيخ الاجلّ الرئيس ابو محمد رحه والمستحسن في هذا قول يحيى بن اكثم للمامون وقد سأله من امر فقال لا وايّد الله اميـــر المومنين ، وحكى ان الصاحب ابا القاسم بن عباد حين سمع هذه الحـــكاية قال والله لهذه الواو احسن من واوات الاصداغ في خدود المُرد الملاح ، ومن خصآئص لغة العرب الحاق الواو في الثامن من العدد كما جآء في القرآن التآئبون العابدون الحامدون السآئحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المـــنكر وكما قال سبحانه سيقولون ثلثة رابعهم كلبهم ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم ، ومن ذلك انه جلّ اسمه لما ذكر ابواب جهنّم ذكرها بغير واو لانها سبعة فقال تعالى حتى اذا جآؤها فتحت ابوابها ولما ذكر ابواب الجنّة الحق بها الواو لانها ثمانية فقال سبحانه حتى اذا جآؤهـا وفتحت ابوابهـــا وتسمّى هذه الواو واو الثمانية ، وممّا ينتظم ايضا في الحاق الواو ما حكاه ابو اسحق الزجّاج قال سالت ابا العبّاس المبرّد عن العلّة في ظهور الواو في قولنا سبحانك اللهم وبحمدك فقال لى لقد سالت ابا عثمان المازنى عمّا سالتنى عنه فقال المعنى سبحانك اللهمّ وبحمدك سبّحتك ۞ .

ويقولون ذهبت الى عنده فيغلطون فيه لان عند لا تدخل عليه من ادوات

ولا الحطب وَقود الا اذا اتّقدت فيه النار ولا الثوب مُطرَّن الا اذا كان في طرفه علمان ولا لماء الفم رُضاب الا ما دام في الفم ولا المرأة عانس ولا عاتق الا ما دامت في بيت ابويها وكذلك لا يقال للانبوبة قلم الا اذا بُريَت وانشدني احد شيوخنا رح لابي الفتح كشاجم

لا احبّ الدواة تُحشى يراعا ... تلك عندي من الدُّويّ معيبه

قلم واحد وجودة خطّ ... فاذا شئت فاسترد انبوبه

هذه عُدّة الشجاع عليها ... سَيْرُه دآئبا وتلك جنيبه ۞

ويقولون في التحذير ايّاك الاسد ايّاك الحسد ووجه الكلام ادخال الواو على الاسد والحسد كما قال عليه السلام ايّاك ومصاحبة الكذّاب يقرّب عليك البعيد ويبعّد عليك القريب وكما قال الشاعر .

فايّاك والامرَ الذي ان توسّعت ... موارده ضاقت عليك المصادرُ

والعلّة في وجوب اثبات الواو في هذا الكلام ان لفظة ايّاك منصوبة باضمار فعل تقديره اتّق او باعِدْ واُستغنى عن اظهار هذا الفعل لما يتضمّن هذا الكلام من معنى التحذير وهذا الفعل انّما يتعدّى الى مفعول واحد فاذا كان قد استوفى صلة ونطق بعده باسم آخر لزم ادخال حرف العطف عليه كما لو قلت اتّق الشرّ والاسد وقد جُوّز الغآء الواو عند تكرير لفظة ايّاك كما استُغنى عن اظهار الفعل مع تكرير الاسم في قولك الطريقَ الطريقَ واشباهه وعليه قول الشاعر

فايّاك ايّاك المِرآء فانّه ... الى الشرّ دعّآء وللشرّ جالبُ

وان قلت ايّاك ان تقرب الاسد فالاجود ان تلحق به الواو لان ان مع الفعل بمنزلة المصدر فاشبه قولك ايّاك ومقاربة الاسد ويجوز الغآء الواو فيه على ان تكون ان وما بعدها من الفعل بتعليل وتبيين سبب التحذير

بذلك فقيل سمّيت به لانها تميد بما عليها اى تتحرّك مأخوذ من قوله تعالى وجعلنا فى الارض رواسى ان تميد بهم وقيل بل هو من ماد اى اعطى ومنه قول روبة بن العجّاج الى امير المومنين الممتاد اى المستعطى فكانّها تميد من حواليها ممّا احضر عليها وقد اجاز بعضهم ان يقال فيها مَيْدة واستشهد عليه بقول الراجز

وميْدة كثيرة الالوان تُصنع للجيران والاخوان

وفى كلام العرب اشياء تختلف اسمآؤها باختلاف اوصافها فمن ذلك انهم لا يقولون للقَدَح كأس الا اذا كان فيه شراب ولا للبئر ركيّة الا اذا كان فيها مآء ولا للدلو سَجْل الا وفيها مآء ولو قلّ ولا يقال لها ذنوب الا اذا كان مَلأى ولا يقال ايضا للبستان حديقة الا اذا كان عليه حائط وللانآء كوز الا اذا كان له عروة والا فهو كوب ولا للمجلس نادٍ الا وفيه اهله ولا للسرير اريكة الا اذا كانت عليه حَجْلة ولا للمرأة ظعينة الا ما دامت راكبة فى الهودج ولا للستر خِدْر الا اذا اشتمل على امرأة ولا للقدْح سهم الا اذا كان فيه نصل وريش ولا للطبق مُهْدًى الا ما دامت فيه الهدية ولا للشجاع كَمِيّ الا اذا كان شاكى السلاح ولا للقناة رُمح الا اذا رُكّب عليها السنان وعليه قول عبد القيس بن خفّان البرجمى

واصبحتُ اعددت للنآئبا ت عرضا بريّا وعضبا صقيلا
ووقعَ لسانٍ كحدّ السنان ورمحا طويل القناة عسولا

ولو كان الرمح هو القناة لقال ورمحا طويلا لان الشىء لا يضاف الى ذاته، ومن هذا النظم ايضا انه لا يقال للصوف عِهْن الا اذا كان مصبوغا ولا للسَّرَب نَفَقٌ الا اذا كان مخروقا ولا للخيط سِمْط الا اذا كان فيه نظم

ولا

التعدية بقرآءة من قرأ وشجرة تخرج من طور سيناء تُنبِت بالدهن بضمّ التآء فقد قيل فيها عدّة اقوال احدها ان انبت بمعنى نبت والهمزة فيها اصلية لا للنقل كما قال زهـــيـــر

رايت ذوى الحاجات حولَ بيوتهم قطينا لهم حتى اذا انبت البقل

فعلى هذا القول تكون هذه القرآءة بمعنى من قرأ تَنبُت بالدهن بفتح التآء والمعنى ان الدهن يُنبتها وقيل فى القرآءة ان البآء زآئدة كزيادتها فى قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وكزيادتها فى قـــــول الــــــراجــــــز

نحن بنو جعدةَ اصحاب الفَلَجْ نضرب بالسيف ونرجو بالفَرَجْ

فيكون تقدير الكلام على هذا التاويل تُنْبِت الدهن اى تخرج الدهن وقيل وهو احسن الاقوال انما زيدت البآء لان انباتها الدهن بعد انبات الثمر الذى يخرج الدهن منه فلما كان الفعل فى المعنى قد تعلّق بمفعولين يكونان فى حال بعد حال وهما الثمرة والدهن احتيج الى تقويته فى التعدّى بالـــبـــآء ۞

ويقولون لما يتّخذ لتقديم الطعام عليه مآئدة والصحيح ان يقال له خوان الى ان يحضر عليه الطعام فيسمّى حينئذ مآئدة يدلّ على ذلك ان الحواريّين حين تحدّوا عيسى عم بان يستنزل لهم طعاما من السمآء قالوا له هل يستطيع ربّك ان ينزل علينا مآئدة من السمآء ثم بيّنوا معنى اسم المآئدة بقولهم نريد ان ناكل منها وتطمئنّ قلوبنا، وحكى الاصمعى قال غدوت ذات يوم الى زيارة صديق لى فلقينى ابو عمرو بن العلآء فقال لى اين يا اصمعى فقلت الى صديق لى فقال ان كان لمآئدة او لعآئدة او لمآئدة والّا فلا، وقد اختُلف فى تسميتها بذلك

وحده والسُّرَى سير الليل خاصّة وشرقة الشمس لا يكون الا في الشتآء ،

فان عارض معارض بقوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا

فالجواب عنه ان المراد بذكر الليل الاخبار ان الاسرآء وقع بعد توسّطه

كما يقال جآء فلان البارحة بليل اذا جآء بعد ان مضى قِطَعٌ منه ،

وممّا ينتظم في هذا السمط قولهم ظَلَّ يفعل كذا اذا فعله نهارا وباتَ

يفعل كذا اذا فعله ليلا وغوّر المسافر اذا نزل وقت القائلة وعرّس

السارى اذا نزل في آخر الليل للاستراحة ونفشت السآئم في الزرع اذا

رعته بالليل وتهجّد المصلّى اذا تنفّل في ظلّ الليل وكتسميتهم الشمس

وقت ارتفاعها الغزالة وعند غروبها الجَوْنة حتى امتنعوا ان يقولوا

طلعت الجونة كما لم يسمع عنهم غربت الغزالة وأُنشِدتُ ليوسف الجوهرى

البغدادى

واذا الغزالة في السمآء ترفّعت وبدا النهار لوقته يترحّل

ابدت لقرن الشمس وجها مثله تلقى السمآء بمثل ما تستقبل ۞

ويقولون أُدْخِل باللصّ السجنَ فيغلطون فيه والصواب ان يقال أُدْخِل

اللصُّ السجنَ او دُخل به السجنَ لان الفعل يعدّى تارة بهمزة النقل

كقولك خرج واخرج وتارة بالبآء كقولك خرج وخرجتُ به فامّا

الجمع بينهما فممتنع في الكلام كما لا يُجْمَع بين حرفى الاستفهام ، وقد

اختلف النحويّون هل بين حرفى التعدية فرق ام لا فقال الاكثرون

هما بمعنى واحد وقال ابو العبّاس المبرّد بل بينهما فرق وهو انك اذا

قلت اخرجت زيدا كان بمعنى حملته على ان يخرج واذا قلت خرجت

به فمعناه انك خرجت واستصحبته معك والقول الاوّل اصحّ بدلالة قوله

تعالى ذهب الله بنورهم ، فان اعترض معترض في جواز الجمع بين حرفى

التعدية

والتفريع عليهما على انه قد سُمع في المفعول مُحَبّ وعليه قول عنترة

ولقد نزلت فلا تظنّي غيره ❊ منّي بمنزلة المُحَبّ المُكْرَمِ

ويقولون اذا اصبحوا سَهدنا البارحة وسرينا البارحة والاختيار في كلام العرب على ما حكاه ثعلب ان يقال مذ لدن الصبح الى ان تزول الشمس سرينا الليلة وفيما بعد الزوال الى آخر النهار سهدنا البارحة، ويتفرّع على هذا انهم يقولون من انتصاف الليل الى وقت الزوال صُبِّحتَ بخير وكيف أُصبحتَ ويقولون اذا زالت الشمس الى ان ينتصف الليل مُسِّيتَ بخير وكيف أُمسيتَ، وجآء في الاخبار المأثورة ان النبي صلعم كان اذا انفتل من صلاة الصبح قال للصحابة هل فيكم من رأى رؤيا في ليلته، فقد ضُرب المثل في المتشابهين فقيل ما اشبه الليلةَ بالبارحة كما قال طرفة

كلّ خليل كنت خاللته ❊ لا ترك الله له واضحة

كلّهمُ اروغ من ثعلب ❊ ما اشبه الليلةَ بالبارحة

ومعنى قوله لا ترك الله له واضحة اي لا ابقى له سنًّا وقيل بل اراد به المال الظاهر، قال الشيخ الاجلّ الرئيس ابو محمد رحمه الله وقد خالفت العرب بين الفاظ متّفقة المعاني لاختلاف الازمنة وقصّرت اسمآء اشيآء على وقت دون وقت كما سمّت شرب الغداة صبوحا وشرب العشيّة غبوقا وشرب نصف النهار قيلا وشرب اوّل الليل فحمة وشرب السحر جاشريّة وكما قالوا ان الظلّ لا يكون الا نصف النهار والفيء لا يكون الا بعد الزوال والمقيل الاستراحة وقت الهاجرة والسمر حديث الليل خاصّة والطروق الاتيان ليلا في قول اكثرهم والإدْلاج باسكان الدال سير اوّل الليل والادِّلاج بالتشديد سير آخره والتأويب سير النهار وحده

في جملة اخوته الا ترى انه لو قال لك قائل من اخوة زيد لعددتهم دونه فلما خرج عن ان يكون داخلا فيهم امتنع ان يقال زيد افضل اخوته كما لا يقال زيد افضل النساء لتميزه من جنسهن وخروجه عن ان يعد في جملتهن وتصحيح هذا الكلام ان يقال زيد افضل الاخوة او افضل بني ابيه لانه حينئذ يدخل في الجملة التي اضيف اليها بدلالة انه لو قيل لك من الاخوة او من بنو ابيه لعددته فيهم وادخلته معهم ۞

ويقولون بعد اللُّتيّا والتي فيضمّون اللام الثانية من اللّتيّا وهو لحن فاحش وغلط شائن اذ الصواب فيها اللّتيّا بفتح اللام لان العرب خصّت الذي والتي عند تصغيرها وتصغير اسمآء الاشارة باقرار فتحة اوآئلها على صيغتها وبان زادت الفا في آخرها عوضا عن ضمّ اوّلها فقالوا في تصغير الذي والتي اللَّذيّا واللَّتيّا وفي تصغير ذاك وذلك ذَيّاك وذَيّالك انشد ثعلب

بذَيّالك الوادي أهيم ولم اقل
بذيّالك الوادي وذيّاك من زهد
ولكن اذا ما حُبّ شيء تولّعت
به احرف التصغير من شدّة الوجد

اراد ان التصغير قد يقع من فرط المحبّة ولطف المنزلة كما يقال يا بُنيّ ويا أُخيّ وقوله اذا ما حبّ شيء يعني به احبّ لانه يقال احبّ الشيء وحبّه بمعنى كما جآء في المثل السآئر من حبّ طبّ الا انهم اختاروا ان بنوا الفاعل من لفظة احبّ وبنوا المفعول من لفظة حبّ فقالوا للفاعل مُحِبّ وللمفعول محبوب ليعادلوا بين اللفظين في الاشتقاق منهما

والتفريع

من كتاب درّة الغوّاص فى اوهام الخواصّ لابى محمد القاسم بن على الحريرى

قال الشيخ الاجلّ الرئيس ابو محمّد القاسم بن على بن عثمان الحريرى البصرى رحمة الله عليه امّا بعد حمد الله الذى عمّ عباده بوظآئف العوارف وخصّ من شآء منهم بلطآئف المعارف والصلوة والسلام على نبيّه محمّد العاقب وعلى آله واصحابه أُولى المناقب فانى رايت كثيرا ممّن تسمّوا اسمة الرتب وتوسّموا بسمة الادب قد ضاهوا العامّة فى بعض ما يفرط من كلامهم وترعف به مراعف اقلامهم ممّا اذا عُثر عليه وأُثر عن المعزوّ اليه خفض قدر العِلْيـة ووصم ذا الحلية ودعانى الانف لنباهة اخطارهم والكلف باطابة اخبارهم الى ان ادرأ عنهم الشُّبَه وابيّن ما التبس عليهم واشتبه لالتحق بمن زكّى اكلَ غرسه واحبّ لاخيه ما يحبّ لنفسه فالّفت هذا الكتاب تبصرة لمن تبصّر وتذكرة لمن اراد ان يذّكّر وسمّيته درّة الغوّاص فى اوهام الخواصّ وها انا قد اودعتـه من النخب كل لُباب ومن النكت ما لا يُوجد منتظما فى كتاب هذا الى ما لمّعته بـه من الفوادر الآنقة بمواضعها والحكايات الواقعة فى مواقعها فان حلى لعين الناظر فيه والدارس واحلّه محلّ القادح لدى القابس والّا فعلى الله تعالى اجر المجتهد وهو حسبى وعليه اعتمد ۞

يقولون زيد افضل اخوته فيخطئون فيه لان افعل الذى للتفضيل لا يضاف الّا الى ما هو داخل فيه ومتنزّل منزلة الجزء منه وزيد غير داخل

فى

حواسّ سمعهم ، والابصار جمع بصر وهو ادراك العين وقد يطلق مجازا على القوّة الباصرة وعلى العضو وكذا السمع ولعلّ المراد بهما فى الآية العضو لانه اشدّ مناسبة للختم والتغطية وبالقلب ما هو محلّ العلم وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة كما قال تعالى ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب ، وانما جاز امالتها مع الصاد لان الرآء مكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير، وغشاوة رفع بالابتدآء عند سيبويه وبالجارّ والمجرور عند الاخفش ويؤيّده العطف على الجملة الفعليّة وقرئ بالنصب على تقدير وجعل على ابصارهم غشاوة او على حذف الجارّ وايصال الختم بنفسها اليه والمعنى وختم على ابصارهم بغشاوة وقرئ بالضمّ والرفع وبالفتح والنصب وهما لغتان فيه وغشوة بالكسر مرفوعة وبالفتح مرفوعة ومنصوبة وعشاوة بالعين الغير المعجمة ، ولهم عذاب عظيم وعيد وبيان لما يستحقّونه والعذاب كالنكال بنآء ومعنى تقول اعذب عن الشىء ونكل عنه اذا امسك ومنه المآء العذب لانه يقمع العطش ويردعه ولذلك سمّى نقاخا وفراتا ثم اتّسع فاطلق على كل الم فادح وان لم يكن نكالا اى عقابا يردع الجانى عن المعاودة فهو اعمّ منهما وقيل اشتقاقه من التعذيب الذى هو ازالة العذب كالتقذية والتمريض ، والعظيم نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير فكما ان الحقير دون الصغير فالعظيم فوق الكبير ومعنى التوصيف به انه اذا قيس بسآئر ما يجانسه قصُر عنه جميعه وحقُر بالاضافة اليه ، ومعنى التنكير فى الآية ان على ابصارهم غشآء ليس مما يتعارفه الناس وهو التعامى عن الآيات ولهم من الآلام العظام نوع لا يعلم كنهه الا الله ۞

تمّ المنقول من كتاب انوار التنزيل للبيضاوى

من

الفطن او قلوب مقدّرٍ ختمُ الله عليها ونظيره سال به الوادى اذا هلك وطارت به العنقآء اذا طالت غيبته   الثالث ان ذلك فى الحقيقة فعل الشيطان او الكافر لكن لما كان صدوره عنه باقداره تعالى ايّاه اسنده اليه اسناد الفعل الى المسبّب   الرابع ان اعراقهم لما رسخت فى الكفر واستحكمت بحيث لم يبق طريق الى تحصيل ايمانهم سوى الالجآء والقسر ثم لم يقسرهم ابقآء على غرض التكليف عبّر عن تركه بالختم فانه سدّ لايمانهم وفيه اشعار على تراقى امرهم فى الغىّ وتناهى انهماكهم فى الضلال والبغى   الخامس ان يكون حكاية لما كانت الكفرة يقولون مثل   قلوبنا فى اكنّة ممّا تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب   تهكّما واستهزآء بهم لقوله تعالى   لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين الآية   والسادس ان ذلك فى الآخرة واخبر عنه بالماضى لتحقّقه وتيقّن وقوعه ويشهد له قوله   ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصمّا   السابع ان المراد بالختم وسم قلوبهم بسمة تعرفها الملائكة فيبغضونهم ويتنفّرون عنهم   وعلى هذا المنهاج كلامنا وكلامهم فيما يضاف الى الله من طبع واضلال ونحوها، وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم لقوله   وختم على سمعه وقلبه وللوفاق على الوقف عليه ولانهما لما اشتركا فى الادراك من جميع الجوانب جعل ما يمنعهما من خاصّ فعلهما الختم الذى يمنع من جميع الجهات وادراكُ الابصار لما اختصّ بجهة المقابلة جعل المانع لها عن فعلها الغشاوة المختصّة بتلك الجهة وكرّر الجارّ ليكون ادلّ على شدّة الختم فى الموضعين واستقلال كل منهما بالحكم ووحّد السمع للامن عن اللبس واعتبار الاصل لانه مصدر فى اصله والمصادر لا تجمع او على تقدير مضاف مثل وعلى حواسّ

السابق وبيان ما يقتضيه ، والختم الكتم سمّى به الاستيثاق من الشىء بضرب الخاتم عليه لانه كتم له والبلوغ آخره نظرا الى انه آخر فعل يفعل فى احرازه ، والغشاوة فعالة من غشاه اذا غطاه وبنيت لما يشتمل على الشىء كالعصابة والعمامة ، ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة وانما المراد بهما ان يحدث الله فى نفوسهم هيئة تمرنهم على استحباب الكفر والمعاصى واستقباح الايمان والطاعات بسبب غيّهم وانهماكهم فى التقليد واعراضهم عن النظر الصحيح فيجعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق واسماعهم تعاف استماعه فتصير كانها مستوثق منها بالختم وابصارهم لا تجتلى الآيات المنصوصة فى الانفس والآفاق كما تجتليها اعين المستبصرين وتصير كانها غطى عليها وحيل بينها وبين الابصار وسمّاه على الاستعارة ختما وتغشية او مثّل قلوبهم ومشاعرهم المالوفة بها باشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها ختما وتغطية وقد عبّر عن احداث هذه الهيئة بالطبع فى قوله تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وعلى سمعهم وابصارهم وبالاغفال فى قوله ولا تُطِعْ من اغفلنا قلبه وبالاقساء فى قوله وجعلنا قلوبهم قاسية وهى من حيث ان الممكنات باسرها مستندة الى الله تعالى واقعة بقدرته اسندت اليه ومن حيث انها مسبّبة ممّا اقترفوه بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وقوله ذلك بانهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم وردت الآية ناعية عليهم شناعة صفتهم ووخامة عاقبتهم ، واضطرب المعتزلة فيه فذكروا وجوها من التاويل الاوّل ان القوم لما اعرضوا عن الحقّ وتمكّن ذلك فى قلوبهم حتى صار كالطبيعة لهم شبّه بالوصف الخلقى المجبول عليه الثانى ان المراد به تمثيل حال قلوبهم بقلوب البهائم التى خلقها الله تعالى خالية عن الفطن

لمجرّد الاستوآء كما جرّدت حروف النداء عن الطلب لمجرّد التخصيص في قولهم اللهم اغفرلنا ايّتها العصابة، والانذار التخويف من عقاب الله تعالى وانما اقتصر عليه دون البشارة لانه اوقع في القلب واشدّ تأثيرا في النفس من حيث ان دفع الضرّ اهمّ من جلب النفع واذا لم ينفع فيهم كانت البشارة بعدم النفع اولى، وقرئ اانذرتهم بتخفيف الهمزتين وتخفيف الثانية بين بين وقلبها الفا وهو لحن لان المتحرّكة لا تقلب ولانه يودّي الى جمع الساكنين على غير حدّه وبتوسّط الف بينهما محقّقتين وبتوسيطها والثانية بين بين وبحذف الاستفهاميّة وبحذفها والقآء حركتها على الساكن قبلها، لا يؤمنون جملة مفسّرة لاجمال ما قبلها فيما فيه الاستوآء فلا محلّ لها او حال مؤكّده او بدل عنه او خبر انّ والجملة قبلها اعتراض بما هو علّة الحكم، والآية ممّا احتجّ به من جوّز تكليف ما لا يطاق فانه سبحانه اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وامرهم بالايمان فلو آمنوا انقلب خبره كذبا وشمل ايمانهم الايمان بانهم لا يؤمنون فيجتمع الضدّان والحقّ ان التكليف بالممتنع لذاته وان جاز عقلا من حيث ان الاحكام لا تستدعي غرضا سيّما الامتثال لكنه غير واقع للاستقرآء والاخبار بوقوع الشيء او عدمه لا ينفي القدرة عليه كاخباره تعالى عمّا يفعل هو او العبد باختياره وفائدة الانذار بعد العلم بانه لا ينجع الزامُ الحجّة وحيازة الرسول صلعم فضل الابلاغ ولذلك قال سوآء عليهم ولم يقل سوآء عليك كما قال لعبدة الاصنام سوآء عليكم ادعوتموهم لم انتم صامتون وفي الآية اخبار بالغيب عمّا هو به ان اريد بالموصول اشخاص باعيانهم فهي من المعجزات، ختم الله على قلوبهم وعلى ابصارهم غشاوة تعليل للحكم السابق

قيامه وانّ عبد الله قآئم جواب سآئل عن قيامه وانّ عبد الله لقآئم
جوابُ منكرٍ لقيامه، وتعريف الموصول إمّا للعهد والمراد به ناس
باعيانهم كابى لهب وابى جهل والوليد بن المغيرة واحبار اليهود او
للجنس متناولا من صمّم على الكفر وغيرهم فخصّ عنهم غير المصرّين بما
اسند اليه، والكفر لغة ستر النعمة واصله الكَفر بالفتح وهو الستر ومنه
قيل للزارع والليل كافر ولكمام الثمرة كافور وفى الشرع انكار ما عُلم
بالضرورة مجىّ الرسول به صلعم وانما عدّ لبس الغيار وشدّ الزنّار ونحوها
كفرا لانها تدلّ على التكذيب فان من صدّق الرسول لا يجترئُ عليها
ظاهرا لا لانها كفر فى انفسها، واحتجّت المعتزلة بما جآء فى القرآن
بلفظ الماضى على حدوثه لاستدعآئه سابقة مُخبَر عنه واجيب بانه
مقتضى التعلّق وحدوثه لا يستلزم حدوث الكلام كما فى العلم، سوآء

عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم خبر انّ وسوآء اسم بمعنى الاستوآء
نُعت به كما نعت بالمصادر قال الله تعالى تعالوا الى كلمة سوآء بيننا
وبينكم رفع بانه خبر انّ وما بعده مرتفع على الفاعلية كانه قيل ان
الذين كفروا مستوٍ عليهم انذارك وعدمه او بانه خبر لما بعده
بمعنى انذارُك وعدمه سيّان عليهم والفعل انما يمتنع الاخبار عنه
اذا أُريد به تمام ما وضع له اما لو اطلق واريد به اللفظ او مطلق الحدث
المدلول عليه ضمنا على الاتّساع فهو كالاسم فى الاضافة والاسناد اليه
كقوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا يومَ ينفع الصادقين صدقهم
وقولهم تسمع بالمعيدى خير من ان تراه وانما عدل هاهنا عن المصدر
الى الفعل لما فيه من ايهام التجدّد وحسُن دخول الهمزة وام عليه
لتقرير معنى الاستوآء وتاكيده فانهما جرّدتا عن معنى الاستفهام
لمجرد

المتّقين بنيل ما لا ينالهُ احد من وجوه شتّى بنآء الكلام على اسم الاشارة للتعليل مع الايجاز وتكريره وتعريف الخبر وتوسيط الفصل لاظهار قدرهم والترغيب في اقتفآء اثرهم وقد تشبّث به الوعيدية في خلود الفسّاق من اهل القبلة في العذاب وردّ بان المراد بالمفلحين الكاملون في الفلاح ويلزمه عدم كال الفلاح لمن ليس على صفتهم لا عدم الفلاح له رأساء ان الذين كفروا لما ذكر خاصّة عباده وخالصة اوليآئه بصفاتهم التى اهّلتهم للهدى والفلاح عقّبهم اضدادهم العتاة المردة الذين لا ينفع فيهم الهدى ولا تغنى عنهم الآيات والنذر ولم يعطف قصّتهم على قصّة المؤمنين كما عطف في قوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجّار لفي جحيم لتباينهما في الغرض فان الاولى سيقت لذكر الكتاب وبيان شانهم به والاخرى مسوقة لشرح تمرّدهم وانهماكهم في الضلال، وانّ من الحروف التى شابهت الفعل في عدد الحروف والبنآء على الفتح ولزوم الاسمآء واعطآء معانيه والتعدّى خاصّة في دخولها على اسمين ولذلك أُعملت عمله الفرعى وهو نصب الجزء الاوّل ورفع الثانى ايذانا بانه فرع في العمل دخيل فيه وقال الكوفيون الخبر قبل دخولها كان مرفوعا بالخبرية وهى بعدُ باقية مقتضية للرفع قضية للاستصحاب فلا يرفعه الحرف واجيب بان اقتضآء الخبرية الرفعَ مشروط بالتجرّد لتخلّفه عنها في خبر كان وقد زال بدخولها فتعيّن اعمال الحرف وفآئدتها تاكيد النسبة وتحقيقها ولذلك يتلقّى بها القسم ويصدّر بها الاجوبة وتذكر في معرض الشكّ مثل ويسألونك عن ذى القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرا انّا مكّنّا له في الارض وقال موسى يا فرعون انى رسول من ربّ العالمين قال المبرّد قولك عبد الله قآئم اخبار عن

لما فيه من بيان المقتضى وتلخيصه فان ترتب الحكم على الوصف ايذان بانه الموجب ومعنى الاستعلاء فى على هدى تمثيل تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعتلى الشىء وركبه وقد صرحوا به فى قولهم

امتطى الجهل والغوى واقتعد غارب الهوى

وذلك انما يحصل باستفراغ الفكر وادامة النظر فيما نصب من الحج والمواظبة على محاسبة النفس فى العمل ونكر هدى للتعظيم فكانه اريد به ضرب لا يبالغ كنهه ولا يقادر قدره ونظيره قول الهذلى

فلا وابى الطير المسربة بالضحى على خالد لقد وقعت على لحم

واكد تعظيمه بان الله مانحه والموفق له، وقد ادغمت النون فى الراء بغنة وغير غنة، واولئك هم المفلحون كرر فيه اسم الاشارة تنبيها على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضى كل واحدة من الاثرتين وان كلا منهما كاف فى تميزهم بها عن غيرهم ووسط العاطف لاختلاف مفهوم الجملتين هاهنا بخلاف قوله اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون فان التسجيل بالغفلة والتشبيه بالبهائم شىء واحد فكانت الجملة الثانية مقررة للاولى فلا يناسب العطف، وهم فصل يفصل الخبر عن الصفة ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه او مبتدأ والمفلحون خبره والجملة خبر اولئك والمفلح بالحاء والجيم الفائز بالمطلوب كانه الذى انفتحت له وجوه الظفر وهذا التركيب وما يشاركه فى الفاء والعين نحو فلق وفلذ وفلى يدل على الشق والفتح وتعريف المفلحين للدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم المفلحون فى الآخرة او الاشارة الى ما يعرفه كل احد من حقيقة المفلحين وخصوصياتهم تنبيه تأمل كيف نبه سبحانه على اختصاص المتقين

حينئذ وبما انزل من قبلك الكتب السابقة والايمان بهما جملة فرض عين وبالاول دون الثانى تفصيلا من حيث انّا متعبّدون بتفاصيله فرض ولكن على الكفاية لان وجوبه على كل واحد يوجب الحرج ويشوش المعاش ، وبالآخرة هم يوقنون اى يوقنون ايقانا زال معه ما كانوا عليه من ان الجنّة لا يدخلها الا من كان هودا او نصارى وان النارلن تمسّهم الا ايّاما معدودة واختلافهم فى نعيم الجنّة اهو من جنس نعيم الدنيا او غيره وفى دوامه وانقطاعه ، وفى تقديم الصلة وبناء يوقنون على هم تعريض بمن عداهم من اهل الكتاب وبان اعتقادهم فى امر الآخرة غير مطابق ولا صادر عن ايقان ، واليقين ايقان العلم بنفى الشكّ والشبهة عنه نظرا او استدلالا ولذلك لا يوصف به علم البارى ولا العلوم الضرورية ، والآخرة تانيث الآخر صفة الدار بدليل قوله تعالى تلك الدار الآخرة وغلبت كالدنيا وعن نافع انه خفّفها بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام ، وقرئ يُوقِنون بقلب الواو همزة لضمّ ما قبلها اجراء لها مجرى المضمومة فى وُجوه ووُقّتت ونظيره

لَحُبُّ المُؤْقِدانِ الىّ موسى وجعدةُ اذ اضاءهما الوُقود ،

اولئك على هدى من ربّهم الجملة فى محلّ الرفع ان جعل احد الموصولين مفصولا عن المتّقين خبر له وكانه لما قيل هدى للمتّقين قيل ما بالهم خصّوا بذلك فاجيب بقوله الذين يؤمنون الى آخر الآيات والّا فاستئناف لا محلّ لها وكانه نتيجة الاحكام والصفات المتقدّمة او جواب سآئل قال ما للموصوفين بهذه الصفات اختصّوا بالهدى ونظيره احسنت الى زيدٍ صديقُك القديمُ حقيقٌ بالاحسان فان اسم الاشارة هاهنا كاعادة الموصوف بصفاته المذكورة وهو ابلغ من ان يستأنف باعادة الاسم وحده

لما 2

سلام واضرابه معطوفون على الذين يؤمنون بالغيب داخلون معهم في جملة المتّقين دخول اخصّين تحت اعمّ اذ المراد باولئك الذين آمنوا عن الشرك والانكار وهاولآء مقابلوهم فكانتا الآيتان تفصيلا للمتّقين وهو قول ابن عبّاس او على المتّقين وكانه قال هدى للمتّقين عن الشرك والذين آمنوا من اهل الملل ويحتمل ان يراد بهم الاوّلون باعيانهم ووسّط العاطف كما وسّط في قوله

الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم

وقوله

يا لهف زيّابة للحارث الصالح فالغانم والآيب

على معنى انهم الجامعون بين الايمان بما يدركه العقل جملة والاتيان بما يصدّقه من العبادات البدنية والمالية وبين الايمان بما لا طريق اليه غير السمع وكرّر الموصول تنبيها على تغاير القبيلين وتباين السبيلين او طائفة منهم وهم مؤمنوا اهل الكتاب ذكرهم مخصّصين عن الجملة كذكر جبرئيل وميكائيل بعد الملائكة اشادة بذكرهم وتعظيما لشانهم وترغيبا لغيرهم، والانزال نقل الشيء من اعلى الى اسفل وهو انما يلحق المعاني بتوسّط لحوقه الذوات الحاملة لها ولعلّ نزول الكتب الالهية على الرسل بان يتلقّفه الملك من الله تلقّفا روحانيا او يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به الى الرسول فيلقيه على الرسول، والمراد بما انزل اليك القرآن باسره والشريعة عن آخرها، وانّما عبّر عنه بلفظ الماضي وان كان بعضه مترقّبا تغليبا للموجود على ما لم يوجد وتنزيلا للمنتظر منزلة الواقع ونظيره قوله تعالى انّا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى فان الجنّ لم يسمعوا جميعه ولم يكن الكتاب كله منزلا حينئذ

وتجعلون رزقكم انكم تكذّبون والعرف خصّصه بتخصيص الشيء بالحيوان للانتفاع به وتمكينه منه، والمعتزلة لما استحالوا من الله ان يمكّن من الحرام لانه منع من الانتفاع به وامرنا بالزجر عنه قالوا الحرام ليس برزق الا ترى انه تعالى اسند الرزق هاهنا الى نفسه ايذانا بانهم ينفقون الحلال الطلق فان انفاق الحرام لا يوجب المدح وذمّ المشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله بقوله قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا واصحابنا جعلوا الاسناد للتعظيم والتحريض على الانفاق والذمّ لتحريم ما لم يحرم واختصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة وتمسّكوا لشمول الرزق له بقوله عم في حديث عمرو بن قرّة لقد رزقك الله تعالى طيّبا فاخترت ما حرّم الله عليك من رزقه مكان ما احلّ الله لك من حلاله وبانه لو لم يكن رزقا لم يكن المتغذّي به طول عمره مرزوقا وليس كذلك لقوله تعالى وما من دابّة في الارض الا على الله رزقها، وانفق الشيء وانفده اخوان ولو استقريت الالفاظ وجدت كل ما يوافقه في الفآء والعين دالّا على معنى الذهاب والخروج، والظاهر من هذا الانفاق صرف المال في سبيل الخير فرضا كان او نفلا ومن فسّره بالزكوة ذكر افضل انواعه والاصل فيه او خصّصه بها لاقترانه بما هو شقيقها، وتقديم المفعول للاهتمام به والمحافظة على رؤس الآي وادخالُ من التبعيضية عليه للكفّ عن الاسراف المنهيّ عنه، ويحتمل ان يراد به الانفاق من جميع المعاون التى منحهم الله من النعم الظاهرة والباطنة ويؤيّده قوله عم ان علما لا يقال به ككنز لا ينفق منه واليه ذهب من قال ومما خصّصناهم به من انوار المعرفة يفيضون، والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك هم مؤمنوا اهل الكتاب كعبد الله بن سلام

احد افضل من الايمان بغيب ثم قرأ هذه الآية وقيل المراد بالغيب القلب لانه مستور والمعنى يؤمنون بقلوبهم لا كمن يقولون بافواههم ما ليس فى قلوبهم فالبآء على الاوّل للتعدية وعلى الثانى للمصاحبة وعلى الثالث للآلة، ويقيمون الصلوة اى يعدّلون اركانها ويحفظونها من ان يقع زيغ فى افعالها من اقام العود اذا قوّمه او يواظبون عليها من قامت السوق اذا نفقت واقمتها اذا جعلتها نافقة قال

اقامت غزالةُ سوقَ الضراب   لاهل العراقين حولا قميطا

فانه اذا حوفظ عليها كانت كالنافق الذى يُرغَب فيه واذا ضيّعت كانت كالكاسد المرغوب عنه او يتشمّرون لادآئها من غير فتور ولا توانٍ من قولهم قام بالامر واقامه اذا جدّ فيه وتجلّد وضدّه قعد عن الامر وتقاعد او يؤدّونها عُبّر عن ادآئها بالاقامة لاشتمالها على القيام كما عبّر عنها بالقنوت والركوع والسجود والتسبيح والاوّل اظهر لانه اشهر والى الحقيقة اقرب وافيد لتضمّنه التنبيه على ان الحقيق بالمدح من راعى حدودها الظاهرة من الفرآئض والسنن وحقوقها الباطنة من الخشوع والاقبال بقلبه على الله لا المصلّون الذين هم عن صلوتهم ساهون ولذلك ذكر فى سياق المدح والمقيمين الصلوة وفى معرض الذمّ فويل للمصلّين، والصلوة فَعلة من صلّى اذا دعا كالزكوة من زكى كتبتا بالواو على لفظ المفخّم وانما سمّى الفعل المخصوص بها لاشتمالها على الدعآء، وقيل اصل صلّى حرّك الصلوين لان المصلّى يفعله فى ركوعه وسجوده واشتهار هذا اللفظ فى المعنى الثانى مع عدم اشتهاره فى الاوّل لا يقدح فى نقله عنه وانما سمّى الداعى مصلّيا تشبيها له فى تخشّعه بالراكع والساجد، وممّا رزقناهم ينفقون الرزق فى اللغة الحظّ قال تعالى

وتجعلون

بالعمل فاسق وفاقا وكافر عند الخوارج وخارج عن الايمان غير داخل
في الكفر عند المعتزلة والذى يدلّ على انه التصديق وحده انه سبحانه
اضاف الايمان الى القلب فقال كتب في قلوبهم الايمان وقلبه مطمئنّ
بالايمان ولم تؤمن قلوبهم ولمّا يدخل الايمان في قلوبكم وعطف عليه
العمل الصالح في مواضع لا تحصى وقرنه بالمعاصى فقال وان طآئفتان
من المومنين اقتتلوا يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى
الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم مع ما فيه من قلّة التغيّر لانه اقرب
الى الاصل وهو متعيّن الارادة في الآية اذ المعدّى بالبآء هو التصديق
وفاقا ثم اختلف في ان مجرّد التصديق القلبى هل هو كان لانه المقصود
ام لا بدّ من انضمام الاقرار به للمتمكّن منه ولعلّ الحقّ هو الثانى لانه
تعالى ذمّ المعاند اكثر من ذمّه الجاهل المقصّر وللمانع ان يجعل الذمّ
للانكار لا لعدم الاقرار والغيب مصدر وصف به للمبالغة كالشهادة في
قوله تعالى عالم الغيب والشهادة والعرب تسمّى المطمئنّ من الارض
والخمصة التى تلى الكلية غيبا او فيعل خفّف كقيل والمراد به الخفىّ
الذى لا يدركه الحسّ ولا تقتضيه بديهة العقل وهو قسمان قسم لا
دليل عليه وهو المعنى بقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو
وقسم نصب عليه دليل كالصانع وصفاته واليوم الآخر واحواله وهو
المراد به في الآية هذا اذ جعلته صلة للايمان واوقعته موقع المفعول
به وان جعلته حالا على تقدير ملتبسين بالغيب كان بمعنى الغيبة والخفآء
والمعنى انهم يؤمنون غآئبين عنكم لا كالمنافقين الذين اذا لقوا الذين
آمنوا قالوا آمنّا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انّا معكم او عن المؤمن به
لما روى انّ ابن مسعود رضى الله عنه قال والذى لا اله غيره ما آمن
احد

الرابعة للحذف والتوصيف بالمصدر للمبالغة وايراده منكّرا للتعظم وتخصيص الهدى بالمتّقين باعتبار الغاية وتسمية المشارف للتقوي متّقيا ايجازا وتفخيما لشانه ، الذين يؤمنون بالغيب إمّا موصول بالمتّقين على انه صفة مجرورة مقيّدة له ان فسّر التقوى بترك ما لا ينبغي مترتّبة عليه ترتّب التحلية على التخلية والتصوير على التصقيل او موضحة ان فسّر بما يعمّ فعل الطاعة وترك المعصية لاشتماله على ما هو اصل الاعمال واساس الحسنات من الايمان والصلوة والصدقة فانها امّهات الاعمال النفسانية والعبادات البدنية والمالية المستتبعة لسآئر الطاعات والتجنّب عن المعاصي غالبا الا ترى الى قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشآء والمنكر وقوله عليه الصلوة والسلام الصلوة عماد الدين والزكوة قنطرة الاسلام او مسوقة للمدح وتخصيص الايمان بالغيب واقام الصلوة وايتاء الزكوة بالذكر اظهارٌ لتفضيلها على سآئر ما يدخل تحت اسم التقوى او على انه مدح منصوب او مرفوع بتقدير اعنى او هم الذين وإمّا مفصول عنه مرفوع بالابتدآء وخبره اولئك على هدًى فيكون الوقف على المتّقين تامّا ، والإيمان في اللغة عبارة عن التصديق مأخوذ من الامن كانّ المصدّق آمن المصدَّق من التكذيب والمخالفة وتعديته بالبآء لتضمّنه معنى الاعتراف وقد يطلق بمعنى الوثوق من حيث ان الواثق صار ذا امن ومنه ما آمنت ان اجد صحابة وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب أمّا في الشرع فالتصديق بما عُلم بالضرورة انه من دين محمد صلعم كالتوحيد والنبوة والبعث والجزآء ومجموعُ ثلاثة امور اعتقاد الحقّ والاقرار به والعمل بمقتضاه عند جمهور المحدّثين والمعتزلة والخوارج فمن اخلّ بالاعتقاد وحده فمنافق ومن اخلّ بالاقرار فكافر ومن اخلّ

بالعمل

من منصوبُ المحلّ على انه اسم لا النافية للجنس العاملة عمل انّ لانها نقيضتها ولازمة للاسمآء لزومها وفي قرآءة ابي الشعثآء مرفوع بلا التي بمعنى ليس وفيه خبره ولم يقدّم كما قدّم في قوله لا فيها غول لانه لم يقصد تخصيص نفي الريب به من بين سآئر الكتب كما قصد ثمّة او صفته وللمتّقين خبره وهدى نصب على الحال او الخبر محذوف كما في لا ضير ولذلك يوقف على لا ريب على ان فيه خبر هدى قدّم عليه لتنكيره والتقدير لا ريب فيه فيه هدى او ان يكون ذلك مبتدآء والكتاب خبره على معنى انه الكتاب الكامل الذي يستاهل ان يسمّى كتابًا او صفة وما بعده خبره والجملة خبر آلمّ او يكون آلمّ خبرَ مبتدآء محذوف وذلك خبرا ثانيا او بدلا على ان الكتاب صفته والأولى ان يقال انها اربع جمل متناسقة تقرّرُ اللاحقةُ منها السابقةَ ولذلك لم يدخل العاطف بينها فآلمّ جملة دلّت على ان المتحدّى به هو المؤلّف من جنس ما يركّبون منه كلامهم وذلك الكتاب جملة ثانية مقرّرة لجهة التحدّي ولا ريب فيه ثالثة تشهد على كماله اذ لا كمال اعلى ممّا للحقّ واليقين وهدى للمتّقين بما يقدّر له مبتدآء رابعة تؤكّد كونه حقًّا لا يحوم الشكّ حوله او تستتبع منها السابقةُ اللاحقةَ استتباعَ الدليلِ للمدلول وبيانه انه لما نبّه اوّلا على اعجاز المتحدّى به من حيث انه من جنس كلامهم وقد عجزوا عن معارضته استتبع منه انه الكتاب البالغ حدّ الكمال واستلزم ذلك ان لا يتشبّث الريب باطرافه اذ لا انقص ممّا يعتريه الشكّ والشبهة وما كان كذلك كان لا محالة هدى للمتّقين وفي كل واحدة منها نكتة ذات جزالة ففي الاولى الحذف والرمز الى المقصود مع التعليل وفي الثانية فخامة التعريف وفي الثالثة تأخير الظرف حذرا عن ايهام الباطل وفي الرابعة

بالمتّقين لانهم هم المهتدون والمنتفعون بنصّه وان كانت دلالة عامّة لكل ناظر من مسلم او كافر وبهذا الاعتبار قال هدى للناس او لانه لا ينتفع بالتامّل فيه الا من صقل العقل واستعمله في تدبير الآيات والنظر في المعجزات وتعرّف النبوات لانه كالغذآء الصالح لحفظ الصحّة فانه لا يجلب نفعا ما لم تكن الصحّة حاصلة واليه اشار بقوله تعالى وننزّل من القرآن ما هو شفآء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا ولا يقدح ما فيه من المجمل والمتشابه في كونه هدى لمّا لم ينفكّ عن بيان تعيّن المراد منه، والمتّقى اسم الفاعل من قولهم وقاه فاتّقى والوقاية فرط الصيانة وهو في عُرف الشرع اسم لمن يقى نفسه عمّا يضرّه في الآخرة وله ثلاث مراتب الاولى التوقّى عن العذاب المخلد بالتبرّىٔ عن الشرك وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى والثانية التجنّب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك حتى الصغآئر عند قوم وهو المتعارف باسم التقوى في الشرع وهو المعنى بقوله ولو انّ اهل القرى آمنوا واتّقوا والثالثة ان يتنزّه عمّا يشغل سرّه عن الحقّ ويتبتّل اليه بشراشره وهو التوقّى الحقيقى المطلوب بقوله اتّقوا الله حقّ تقاته وقد فسّر المتّقون هاهنا على الاوجه الثلاثة، واعلم ان الآية تحتمل اوجها من الاعراب ان يكون الٓمٓ مبتدآء على انه اسم القرآن او السورة او مقدّر بالمؤلّف منها وذلك خبره وان كان اخصّ من المؤلّف مطلقا والاصل ان الاخصّ لا يُحْمَل على الاعمّ لان المراد به المؤلّف الكامل في تاليفه البالغ اقصى درجات الفصاحة ومراتب البلاغة والكتاب صفة ذلك او ان يكون الٓمٓ خبر مبتدآء محذوف وذلك خبرا ثانيا او بدلا والكتاب صفته ولا ريبَ في المشهورة مبنىّ لتضمّنه معنى

من

الى المرسل اليه صار متباعدا وتذكيره متى اريد بالف لام مسم السورة لتذكير الكتاب فانه خبره او صفته الذى هو هو او الى الكتاب فيكون صفته والمراد به الكتاب الموعود انزاله بقوله تعالى انّا سنلقى عليك قولا ثقيلا ونحوه او فى الكتب المتقدّمة وهو مصدر سمّى به المفعول للمبالغة او فعال بمعنى المفعول كاللباس ثم اطلق على المنظوم عبارة قبل ان يُكتب لانه ممّا يكتب واصل الكَتْب الجمع ومنه الكتيبة، لا ريب فيه معناه انه لوضوحه وسطوع برهانه بحيث لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح فى كونه وحيا بالغا حدّ الاعجاز لا ان احدا لا يرتاب فيه الا ترى الى قوله تعالى وان كنتم فى ريب ممّا نزّلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله فانه ما ابعد الريب عنهم بل عرّفهم الطريق المزيح له وهو ان يجتهدوا فى معارضة نجم من نجومه فيبذلوا فيها غاية جهدهم حتى اذا عجزوا عنها تحقّق لهم ان ليس فيه مجال للشبهة ولا مدخل للريبة وقيل معناه لا ريب فيه للمتّقين وهدى حال من الضمير المجرور والعامل فيه الظرف الواقع صفة للمنفى، والريب فى الاصل مصدر رابنى الشىء اذا حصّل فيك الريبة وهى قلق النفس واضطرابها سمّى به الشكّ لانه يقلق النفس ويزيل الطمانينة وفى الحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الشكّ ريبةٌ والصدق طمانينة ومنه ريَب الزمان لنوآئبه، هدى للمتّقين يهديهم الى الحقّ، والهدى فى الاصل مصدر كالتقى والسرى ومعناه الدلالة وقيل الدلالة الموصلة الى البغية لانه جُعل مقابل الضلال فى قوله تعالى انك لعلى هدًى او فى ضلال مبين ولانه لا يقال مهدىّ الا لمن اهتدى الى المطلوب واختصاصه بالمتّقين

اللسان وهو وسطها والميم من الشفة وهي آخرها جمع بينها ايمآء الى ان العبد ينبغي ان يكون اوّل كلامه واوسطه وآخره ذكر الله تعالى، وقيل انه سرّ استاثر الله تعالى بعلمه وقد روى عن الخلفآء الاربعة وغيرهم من الصحابة ما يقرب منه ولعلّهم ارادوا انها اسرار بين الله تعالى ورسوله صلعم ورموز لم يقصد بها افهام غيره اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد، فان جعلتها اسمآء الله تعالى او القرآن او السور كان لها حظّ من الاعراب اما الرفع فعلى الابتدآء او الخبر او النصب بتقدير فعل القسم على طريقة الله لافعلن بالنصب او غيره كما ذُكر او الجرّ على اضمار حرف القسم ويتاتّى الاعراب لفظا والحكاية فيما كانت مفردة او موازنة لمفرد كحمٓ فانها كهابيل والحكاية ليست الا فيما عدا ذلك وسيعود اليك ذكره مفصّلا ان شآء الله تعالى وان ابقيتها على معانيها فان قدّرت بالمولّف من هذه الحروف كان في حيّز الرفع بالابتدآء او الخبر كما مرّ وان جعلتها مقسما بها تكون كل كلمة منها منصوبا او مجرورا على اللغتين في الله لافعلنّ ويكون جملة قسمية بالفعل المقدّر له وان جعلتها ابعاض كلمات او اصواتا منزّلة منزلة حروف التنبيه لم يكن لها محلّ من الاعراب كالجمل المبتداة والمفردات المعدودة، ويوقف عليها وقف التامّ اذا قدّرت بحيث لا يحتاج الى ما بعدها، وليس شيء منها آية عند غير الكوفيين واما عندهم فالٓمٓ في مواقعها والمٓصٓ وكٓهٰيٰعٓصٓ وطٰهٰ وطسٓمٓ وحمٓ ويسٓ آية وحمٓ عسٓقٓ آيتان والبواقي ليست بآيات وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه، ذلك الكتاب ذلك اشارة الى آلمٓ ان أُوِّل بالمؤلَّف من هذه الحروف او فسّر بالسورة او القرآن فانه لما تُكلّم به وتقضّى او وصل من المرسل الى

لان التسمية بثلاثة اسمآء وصاعدا مستنكر عندهم ويؤدى الى اتّحاد
الاسم والمسمّى ويستدعى الى تأخّر الجزء عن الكلّ من حيث ان الاسم
متأخّر عن المسمّى بالرتبة لانّا نقول هذه الالفاظ لم تُعهد مزيدة
للتنبيه والدلالة على الانقطاع والاستينان يلزمها وغيرها من حيث
انها فواتح السور ولا يقتضى ذلك ان لا يكون لها معنى فى حيّزها ولم
تستعمل للاختصار من كلمات معيّنة فى لغتهم اما الشعر فشاذّ واما قول
ابن عبّاس رضه فتنبيهٌ على ان هذه الحروف منبع الاسمآء ومبادى
الخطاب وتمثيلٌ بامثال حسنة الا ترى انه عدّ كل حرف من كلمات
متباينة لا تفسير وتخصيص بهذه المعانى دون غيرها اذ لا مخصّص لفظا
ومعنى ولا لحساب الجمل فتلحق بالمعرّبات والحديث لا دليل فيه لجواز
انه تبسّم تعجّبا من جهلهم وجعلُها مقسما بها وان كان غير ممتنع
لكنه يحوج الى اضمار اشيآء لا دليل عليها والتسمية بثلاثة اسمآء
انّما تمتنع اذا ركّبت وجعلت اسما واحدا على طريق بعلبكّ فاما اذا
نثرت نثر العدد فلا وناهيك بتسوية سيبويه بين التسمية بالجملة
والبيت من الشعر وطآئفةٍ من اسمآء حروف المعجم والمسمّى هو مجموع
السورة والاسم جزؤها فلا اتّحاد وهو مقدّم من حيث ذاته ومؤخّر
باعتبار كونه اسما فلا دور، والوجه الاوّل اقرب الى التحقيق واوفق للطآئف
التنزيل واسلم من لزوم النقل ووقوع الاشتراك فى الاعلام من واضع
واحد فانه يعود بالنقض على ما هو مقصود العلميّة ، وقيل انها اسمآء
القرآن ولذلك اخبر عنها بالكتاب والقرآن ، وقيل انها اسمآء الله تعالى
ويدلّ عليه ان عليّا رضه كان يقول يا كهيعص ويا حمعسق ولعلّه اراد
يا منزّلهما ، وقيل الالف من اقصى الحلق وهو مبدأ المخارج واللام من طرف
اللسان

القرآن باسره بيانا وهدى ولَمَا امكن التحدّى به وان كانت مفهمة فامّا ان يراد به السور التى هى مستهلّها على انها القابها او غير ذلك والثانى باطل لانه إمّا ان يكون المراد ما وضعت له فى لغة العرب فظاهر انه ليس كذلك او غيره وهو باطل لان القرآن نزل على لغتهم لقوله تعالى بلسان عربى مبين فلا يحمل على ما ليس فى لغتهم لا يقال لم لا يجوز ان تكون مزيدة للتنبيه والدلالة على انقطاع كلام واستيناف آخر كما قاله قطرب او اشارة الى كلمات هى منها اقتصرت عليها اقتصار الشاعر فى قوله قلت لها قفى فقالت قاف كما روى عن ابن عبّاس انه قال الالف آلآء الله واللام لطفه والميم ملكه وعنه ان الٓر وحٓم ونٓ مجموعها الرحمن وعنه ان الٓمٓ معناه انا الله اعلم ونحو ذلك فى سآئر الفواتح وعنه ان الالف من الله واللام من جبرئيل والميم من محمّد صلعم اى القرآن العظيم منزّل من الله تبارك وتعالى بلسان جبرئيل ع م على محمد صلعم او الى مُدَد اقوام وآجال بحساب الجمّل كما قاله ابو العالية متمسّكا بما روى انه عليه الصلوة والسلام لما اتاه اليهود وتلا عليهم الٓمٓ البقرة فحسبوه فقالوا كيف ندخل فى دين مدّته احدى وسبعون سنة فتبسّم رسول الله صلعم فقالوا فهل غيره فقال الٓمٓصٓ والٓر والٓمٓر فقالوا خلّطت علينا فلا ندرى بايّها ناخذ فان تلاوته ايّاها بهذا الترتيب عليهم وتقريرهم على استنباطهم دليل على ذلك وهذه الدلالة وان لم تكن عربية لكنّها لاشتهارها فيما بين الناس حتى العرب تلحق بالمعرّبات كالمشكاة والسجيل والقسطاس او دلالة على الحروف المبسوطة مقسما بها لشرفها من حيث انها بسآئط اسمآء الله تعالى ومادّة خطابه هذا وان القول بانها اسمآء السور يخرجها الى ما ليس فى لغة العرب

لان

يتجاوز عن السباعية ذكر من الزوآئد العشرة التى يجمعها اليوم تنساه سبعة احرف منها تنبيها على ذلك ولو استقريت الكلم وتراكيبها وجدت الحروف المتروكة من كل جنس مكثورة بالمذكورة، ثم انه ذكرها مفردة وثنآئية وثلاثية ورباعية وخماسية ايذانا بان المتحدّى به مركّب من كلماتهم التى اصولها كلمات مفردة ومركّبة من حرفين وصاعدا الى الخمسة وذكر ثلاث مفردات فى ثلاث سور لانها توجد فى الاقسام الثلاثة الاسم والفعل والحرف واربع ثنآئيات لانها تكون فى الحرف بلا حذف كبَل وفى الفعل بحذف كقُل وفى الاسم بغير حذف كمَنْ وبه كدَم فى تسع سور لوقوعها فى كل واحد من الاقسام الثلاثة على ثلاثة اوجه ففى الاسمآء مَنْ وإذ وذُو وفى الافعال قُلْ وبِعْ وخَفْ وفى الحروف مِنْ وأَنْ ومُذْ على لغة من جرّ بها وثلاث ثلاثيات لمجيئها فى الاقسام الثلاثة اى يجىء الاسم ثلاثيا وكذا الفعل والحرف فى ثلاث عشرة سورة تنبيها على ان اصول الابنية المستعملة ثلاثة عشر عشر منها للاسمآء وثلاثة للافعال ورباعيتين وخماسيتين تنبيها على ان لكل منهما إصلا كجعفر وسفرجل وملحقا كقردد وجحنفل ولعلّها فرّقت على السور ولم تعد باجمعها فى اوّل القرآن لهذه الفآئدة مع ما فيه من اعادة التحدّى وتكرير التنبيه والمبالغة فيه والمعنى ان هذا المتحدّى به مؤلّف من جنس هذه الحروف او المؤلّف منها كذا وقيل هى اسمآء السور وعليه اطباق الاكثر سمّيت بها اشعارا بانها كلمات معروفة التركيب فلو لم تكن وحيا من الله تعالى لم تتساقط مقدرتهم دون معارضتها واستُدلّ عليه بانها لو لم تكن مفهمة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل والتكلّم عند الزنجى بالعربى ولم يكن

ومن الشديدة الثمانية المجموعة فى اجدت طبقك اربعة يجمعها اقطك
ومن البواقى الرخوة عشرة يجمعها قولك خس على نضره ومن المطبقة
التى هى الصاد والطاء والضاد والظاء نصفها ومن البواقى المنفتحة نصفها
ومن القلقلة وهى حروف تضطرب عند خروجها ويجمعها قد طبج
نصفها الاقل لقلتها ومن اللينتين الياء لانها اقل ثقلا ومن المستعلية
وهى التى يتصعد الصوت بها فى الحنك الاعلى وهى سبعة القاف والصاد
والطاء والخاء والغين والضاد والظاء نصفها الاقل ومن البواقى المنخفضة
نصفها ومن حروف البدل وهى احد عشر على ما ذكره سيبويه واختاره
ابن جنى ويجمعها اجد طويت منها الستة الشائعة المشهورة التى
يجمعها اهطمين وقد زاد بعضهم سبعة اخرى وهى اللام فى اصيلال
والصاد والزاى فى صراط وزراط والفاء فى جدف والعين فى اعن والثاء
فى ثروغ الدلو والباء فى باسمك حتى صارت ثمانية عشر وقد ذكر
منها تسعة الستة المذكورة واللام والصاد والعين ومما يدغم فى
مثله ولا يدغم فى المتقارب وهى خمسة عشر الهمزة والهاء والعين
والصاد والطاء والميم والياء والخاء والغين والضاد والفاء والظاء
والشين والزاى والواو نصفها الاقل ومما يدغم فيهما وهى الثلاث عشر
الباقية نصفها الاكثر الحاء والقاف والكاف والراء والسين والنون واللام
لما فى الادغام من الخفة والفصاحة ومن الاربعة التى لا تدغم فيما
يقاربها ويدغم فيها مقاربها وهى الميم والزاى والسين والفاء نصفها،
ولما كانت الحروف الذلقية التى يعتمد عليها بذلق اللسان وهى ستة
يجمعها رب منفل والحلقية التى هى الحاء والخاء والعين والغين والهاء
والهمزة كثيرة الوقوع فى الكلام ذكر ثلثيهما ولما كانت ابنية المزيد لا
يتجاوز

حرفا من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول آلم حرف بل الف حرف ولام حرف وميم حرف فالمراد به غير المعنى الذى اصطلح عليه فان تخصيصه به عرف مجدد بل المعنى اللغوى ولعلّه سمّاه باسم مدلوله ولما كانت مسمّياتها حروفا وحدانا وهى مركّبة صُدّرت بها لتكون تأديتها بالمسمّى اوّل ما يقرع السمع واستعيرت الهمزة مكان الالف لتعذّر الابتدآء بها وهى ما لم يلها العوامل موقوفة خالية عن الاعراب لفقد موجبه ومقتضيه لكنها قابلة اياه معرّضة له اذ لم تناسب مبنىّ الاصل ولذلك قيل صٓ وقٓ مجموعا فيهما بين الساكنين ولم تعامل معاملة اينَ وهاولآء ثم ان مسمّياتها لما كانت عنصر الكلام وبسائطه التى يتركّب منها افتتحت السورة بطائفة منها ايقاظا لمن تُحُدّى بالقرآن وتنبيها على ان المتلوّ عليهم كلام منظوم ممّا ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن آخرهم مع تظاهرهم وقوّة فصاحتهم عن الاتيان بما يدانيه وليكون اوّل ما يقرع الاسماع مستقلّا بنوع من الاعجاز فان النطق باسمآء الحروف مختصّ بمن خطّ ودرس فاما من الامّى الذى لم يخالط الكتّاب فمستبعَد مستغرَب خارق للعادة كالكتابة والتلاوة سيّما وقد راعى فى ذلك ما يعجز عنه الاديب الاريب الفآئق فى فنّه وهو انه اورد فى هذه الفواتح اربعة عشر اسمآء هى نصف اسامى حروف المعجم ان لم تعدّ فيه الالف حرفا براسها فى تسع وعشرين سورة بعددها اذا عدّ فيها الالف مشتملة على انصاف انواعها فذكر من المهموسة وهو ما يضعف الاعتماد على مخرجه ويجمعها ستشحثك خصفة نصفها الحآء والهآء والصاد والسين والكاف ومن البواقى المجهورة نصفا يجمعه لن يقطع امر

ومن

المختار
من كتب ائمّة التفسير والعربيـة
فى كشف الغطآء
عن غوامض الاصطلاحات النحوية واللغويـة

من كتاب
انوار التنزيل واسرار التاويل
للقاضى الامام ناصر الدين ابى سعيد عبد الله ابن عمر البيضاوى

من سورة البقرة

آلـمّ وسآئر الالفاظ التى يتهجّى بها اسمآءٌ مسمّياتُه الحروف التى ركّبت منها الكلم لـدخُولها فى حدّ الاسم واعتوار ما يخصّ به من التعريف والتنكير والجمع والتصغير ونحو ذلك عليها وبه صرّح الخليل وابو على وما روى عن ابن مسعود رضه انه عليه الصلوة والسلام قال من قرأ حرفا

المختار

من كتب ائمّة التفسير والعربية

فى كشف الغطآء

عن غوامض الاصطلاحات النحوية

واللغوية

وهو تكملة كتاب الانيس المفيد

للطالب المستفيد

اعتنى فى جمعه وترجمته من اللغة العربية الى اللغة الفرانساوية
وفى حلّ مشكلاته

الفقير الى رحمة ربّه

البارون سلوستر دساسى

الفرانساوى الباريزى

طبع فى مدينة باريز المحروسة
بدار الطباعة السلطانية
سنة ١٨٢٧ المسيحية



